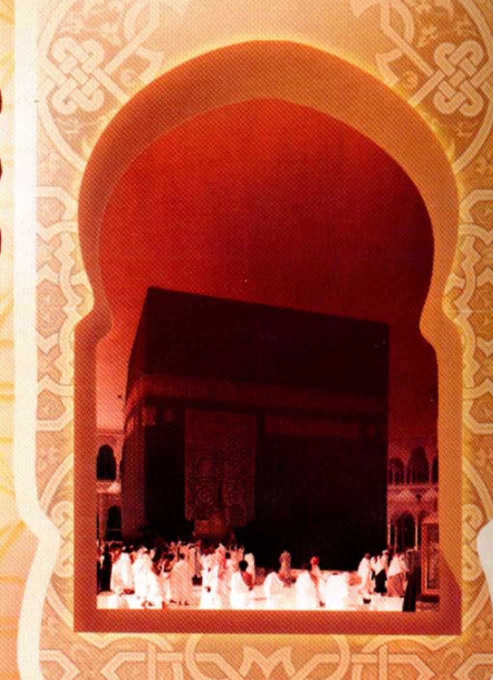
مُشكِل المناسِك

دراسة سبع عشرة مسألة من مسائل المناسك التي حصل فيها إشكال بين المعاصرين



تأليف

أ.د. إبراهيم بن محمد الصبيحي

ⓒ إبراهيم محمد الصبيحي، ١٤٢٨هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.

الصبيحي، إبراهيم محمد
مشكل المناسك./ إبراهيم محمد الصبيحي- ط٢..-الرياض، ١٤٢٨هـ
٢٨٨ص؛.. سم
ردمك: ٥-٦٣٤-٥٧-٩٩٦٠

١- الحج - مناسك ٢- العمرة أ. العنوان
ديوي ٢٥٢.٥ ٢٥٦٦/ ١٤٢٨

رقم الإيداع: ٢٥٦٦/ ١٤٢٨
ردمك: ٥-٦٣٤-٥٧-٩٩٦٠

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ
الطبعة الثانية: ١٤٣٠هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فنظراً لنفاد الطبعة الأولى فقد رأيت إعادة الطبعة مرة أخرى، لكثرة الطلبات على الرسالة ولكن بعد أن زدت فيها ثلاث مسائل، وهي المسألة الرابعة عشرة : تقديم السعي على الطواف، والمسألة الخامسة عشرة وهي مسألة: اشتراط الطهارة للطواف، والمسألة السادسة عشرة: قص الشعر والأظفار، لمسيس الحاجة إليها لكثرة الخلاف فيها بين المعاصرين، كما زدت بعض الزيادات المهمة في المسألة الثانية والثالثة.

وقد رأيت اختصار العنوان. فقد كان في الطبعة الأولى: المسائل المشكلة من مناسك الحج والعمرة. والله ولي التوفيق.

مقدمة الطبعة الأولى

إن الحمد لله نحمده، ونشكره، ونستعينه، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين، وعلى من تمسك بسنة نبيه إلى يوم الدين.

أما بعد: فقد أكرم الله سبحانه وتعالى هذه الأمة، أن هداها للإسلام، وأن جعل لمن اعتنى به تعلماً، وتعليماً، وعملاً المنازل العلى، كما أحمده أن هيأ لهذا العمل رجالاً مخلصين أدوا ما أوجب الله عليهم، حتى صارت رآية العلم خفاقةً في الآفاق تستظل بظلها الأجيال القادمة لدنيا الحياة، فالحمد لله على فضله، وكرمه.

وإن مما اعتنوا به ونشروه ما ورد في المناسك من هدي رسو الله ﷺ فقد كتبت كثير من الكتب، والرسائل في بيان أحكامه، بل وحررت الفتاوى لمعرفة أصوبِ الآراء، وأوفقِها لكتاب الله تعالى، ولسنة رسوله ﷺ .

ومن المسّلم به بين أهل العلم وجودُ الاختلاف في الرأي على مر العصور، وهو نتيجة طبعية لما يوجد بين المجتهدين من تفاوت في التحصيل

العلمي، والقدرات العقلية، ولنوع التفكير الذي يتبناه الناظر في المسائل، ثم إن لما يبذله المجتهد من ترو واستشارة لمشايخه، ومدارسة لزملائه أثراً كبيراً في الوصول إلى أصوب الآراء وأدقها.

وقد تبنى بعض علماء عصرنا آراء في مسائلَ من المناسك، فاستدلوا لها، ودعوا عامة المسلمين للعمل بها، فتلقاها بعض محبي السنة بالقبول، لكونها ـ في نظرهم ـ تمثل ما عليه الدليل مع غض النظر عن مخالفتها لما عليه عمل جمهور المسلمين.

ومحبةً في الوقوف على حقيقة الأمر، ولمعرفة ما هو أكثر موافقة لكتاب الله تعالى، ولسنة رسوله ﷺ فقد قمت بدراسة أظهر هذه المسائل دراسة علمية موسعة.

وفي أواخر عام ١٤١٥هـ صدرت رسالة قرر مؤلفها فيها اعتبار جدة ميقاتاً من المواقيت التي يجوز لمن أراد المناسك الإحرامُ منها بغض النظر عن جهة قدومة.

ونظراً لأهمية الموضوع فقد قمت بدراستها أيضاً دراسة علمية حسب ما توصلت إليه من معارف، كما قمت بعرض ما جاء فيها من أراء، وأفكار على ما في سنة رسول الله ﷺ من أحكام المواقيت، وعلى ما أصدره أئمة السلف من فتاوى.

وقد بادر صاحب السماحة المفتي العام العلامة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز وأعضاء اللجنة الدائمة للإفتاء بإصدار رد علمي؛ نبهوا فيه على ما جاء فيها من مخالفات للسنة حين صدورها، وقد نشر هذا الرد في إحدى الصحف المحلية.

فبارك الله في جهود مشايخنا وجهادهم، ورزقنا الله الانتفاع بعلمهم وسمتهم، وأثابهم الأجر العظيم على ما يقومون به من خدمة للإسلام والمسلمين.

هذا وقد رتبت البحث على مسائل. تحدثت في كل مسألة عن حكمها ثم أجبت عن وجه الإشكال فيها.

وقد قمت أثناء هذه الدراسة بتخريج الأحاديث، ودراسة أسانيدها، والحكم عليها، كما قمت ببيان ما وقع فيه بعض المعاصرين من الوهم في التفريق بين ألفاظ الحديث الواحد.

ثم بينت أثر هذا العمل الحديثي على الأحكام المستنبطة من تلك الأحاديث، والأثر المترتب على مدى قوة الاحتجاج بها ومدى ضعفه.

ثم قمت بتخريج موسع لأحاديث رمي الرعاة، وبينت فيه مدى وجود الاتفاق بين الروايات، ومدى وجود الاختلاف، كما بينت موقف أهل العلم من العمل بهذه الروايات.

وإن هذا الجهد المبذول في تخريج أحاديث رمي الرعاة لا يوّجد في غير هذه الرسالة فيما أعلم، والله أعلم.

ومما يجدر التنبيه عليه أن نسبة وجود الإشكال في المسائل أمر نسبي فقد يوجد عند شخص من الإشكال ما لا يوجد عند الآخر؛ ولذا فإن اختيار هذه المسائل مبني على ما ظهر لي من إشكال، والعلم عند الله تعالى.

وكتبه/ إبراهيم بن محمد الصبيحي

٢٨/ ٢/ ١٤١٨هـ



المسائل المشكلة



المسألة الأولى

الصلاة للإحرام

يرى جمهور العلماء استحباب الإحرام عقب الصلاة، فإن كان هناك فرض وإلا صلى ركعتين تطوعاً وأحرم بعدهما، وممن قال بهذا: عطاء وطاوس ومالك والثوري وأبوحنيفة وإسحاق وأبوثور وابن المنذر، ورُوِيَ ذلك عن ابن عمر وابن عباس وهو مذهب الحنابلة [١]، وخالفهم في ذلك جماعة من أهل العلم كالحسن البصري، وشيخ الإسلام ابن تيمية [٢] وتلميذه ابن القيم، فقالوا: ليس للإحرام صلاة تخصه، فإن كان هناك فرض أحرم عقبه، وإلا أحرم من غير صلاة، لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه صلى للإحرام ركعتين غير صلاة الفريضة، وبهذا القول أخذ كثير من مشايخي، وتابعهم على ذلك أكثر تلاميذهم.

وقد قرر كثير منهم أن لمن أراد الإحرام أن يصلي الفريضة إن كان وقت

---

(١) انظر المغني (٥/ ٨١).

(٢) لشيخ الإسلام رحمه الله رأيان في حكم صلاة الإحرام أحدهما: ما سبق، والآخر قوله: لكن من خرج من مكة ليعتمر فإنه إذا دخل واحداً منها، وصلى فيه لأجل الإحرام فلا بأس بذلك. الفتاوى (٢٦/ ١٠٢-١٠٣).

فريضة، وإلا صلى ركعتين ينوي بهما سنة الوضوء، فإذا فرغ من الصلاة أحرم.

قلت: يشكل على هذا القول ما رواه الإمام البخاري عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: **"أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: "عمرة في حجة""**[1].

فالأمر في هذا الحديث أمر مطلق؛ لأن الصلاة المأمور بها لم تحدد لا

---

١) رواه الإمام البخاري في صحيحه وذلك في ثلاثة مواضع من كتابه فرواه في كتاب الحج وكتاب الحرث والمزارعة، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة من طريق عكرمة عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهم ـ، كما رواه أبو داود وابن ماجة في كتاب الحج، ولم يروه مسلم ولا الترمذي ولا النسائي، ومما يجدر ذكره أنه لم يرو بهذا الإسناد في الأمهات الست إلا هذا الحديث، كما دل عليه صنيع الإمام المزي في تحفة الأشراف (٨/ ٥١)، وقد نص الإمام ابن كثير على أن الإمام البخاري تفرد بهذا الحديث دون مسلم، انظر كتاب حجة الوداع ص٣٨، وقد وقع خطأ في سياق هذا الحديث من كتاب هداية السالك فجاء في ص ٤٩٧: زيادة كلمة: ركعتين، بعد قوله: صل في هذا الواد المبارك، ثم عزا هذا الحديث إلى الإمام البخاري، وقد تتبعت المواضع الثلاثة التي أورد البخاري هذا الحديث فيها، فلم أجد هذه الكلمة في سياق الحديث، والله أعلم.

بفرض ولا بنفل، فأي صلاة يصليها رسول الله ﷺ بهذا الوادي فإنه يتحقق بها امتثال الأمر.

ومما ينبغي التنبه له أن الأمر الوارد على رسول الله ﷺ بالصلاة في هذا الوادي جاء بعد أن صلى فيه لما ثبت في الصحيح من أن رسول الله ﷺ **صلى فيه العصر والعشاء والفجر، ثم أحرم بعد ذلك** (١).

---

(١) اختلف العلماء في وقت إحرامه ﷺ فيرى الإمام ابن كثير رحمه الله أنه أحرم عقب صلاة الظهر. فقال: في كتاب حجة الوداع ص٣٧، ٤٠: صلى الظهر بالمدينة أربعاً، ثم ركب منها إلى الحليفة وهي وادي العَقِيق فصلى بها العصر ركعتين. فدل على أنه جاء الحليفة نهاراً في وقت العصر فصلى به العصر قصراً، وهي من المدينة على ثلاثة أميال، ثم صلى بها المغرب والعشاء وبات بها حتى أصبح فصلى بأصحابه، وأخبرهم أنه جاءه الوحي من الليل بما يعتمده في الإحرام.

كما قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا زهير، عن موسى بن عقبة، عن سالم بن عبدالله بن عمر، عن عبدالله بن عمر، عن النبي ﷺ: أنه أتى في المعرَّس من ذي الحليفة فقيل له: إنك ببطحاء مباركة، وأخرجاه في الصحيحين من حديث موسى بن عقبة به.

وقال البخاري: حدثنا الحُميدي، حدثنا الوليد وبشر بن بكر، قالا: حدثنا الأوزاعي، حدثنا يحيى، حدثني عكرمة، أنه سمع ابن عباس أنه سمع عمر يقول: سمعت رسول الله بوادي العقيق يقول: **"أتاني الليلة آت من ربي فقال: صلِّ في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة"**، تفرَّد به دون مسلم.

فعلى هذا تكون صلاة العصر قبل مجيء الأمر، وصلاة الفجر بعد مجيئه بيقين، والظهر على الخلاف، أما صلاتي المغرب والعشاء فالظاهر أنهما قبل مجيء هذا الأمر أيضاً، لأن مجيئه في تلك الليلة التي بات بها رسول الله ﷺ

=فالظاهر أن أمره عليه السلام بالصلاة في وادي العقيق هو أمرٌ بالإقامة به إلى أن يصلي صلاة الظهر، لأن الأمر إنما جاءه في الليل وأخبرهم بعد صلاة الصبح، فلم يبق إلا صلاة الظهر، فأمر أن يصلِّيهَا هنالك وأن يوقع الإحرام بعدها.

ولهذا قال: "**أتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال: صلِّ في هذا الوادي المبارك، وقل عمرة في حجة**".

قال: والمقصود أنه عليه السلام أمر بالإقامة بوادي العقيق إلى صلاة الظهر، وقد امتثل صلوات الله وسلامه عليه ذلك، فأقام هنالك، وطاف على نسائه في تلك الصبيحة وكن تسع نسوة، وكلهن خرج معه، ولم يزل هنالك حتى صلى الظهر، كما سيأتي في حديث أبي حسان الأعرج، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بذي الحليفة، ثم أشعر بدنته، ثم ركب فأهل، وهو عند مسلم.

وهكذا قال الإمام أحمد: حدثنا روح، حدثنا أشعث، هو ابن عبدالملك، عن الحسن، عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ صلى الظهر ثم ركب راحلته، فلما علا شرف البيداء أهل.

ورواه أبو داود عن أحمد بن حنبل، والنسائي عن إسحاق بن راهويه، عن النضر بن شميل عن أشعث بمعناه، وعن أحمد بن الأزهر، عن محمد بن عبدالله الأنصاري، عن أشعث أتمَّ منه.

وهذا فيه ردٌّ على ابن حزم، حيث زعم أن ذلك في صدر النهار.

وله أن يعتضد بما رواه البخاري من طريق أيوب، عن رجل، عن أنس أن رسول الله بات بذي الحليفة حتى أصبح، فصلى الصبح ثم ركب راحلته، حتى إذا استوت به البيداء أهل بعمرة وحج. اهـ. كتاب حجة الوداع)٣٧ـ ٤٠).

بالوادي كان في آخر الليل لما روى البخاري عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ **أُري وهو في معرسه بذي الحليفة في بطن الوادي...**" الحديث.

قال ابن حجر: المعرس بمهملات، وفتح الراء موضع التعريس، وهو نزول آخر الليل للراحة (١).

والحكمة في مجيء الأمر بالصلاة بعد أن صلى فيه رسول الله ﷺ هذه الصلوات ـ والله أعلم ـ أن الصلوات التي صليت في الوادي قبل مجيء الأمر، لم تكن من أجل الإحرام؛ ولذا لم يؤمر رسول الله ﷺ بإيقاع الإحرام بعدها، بل جاء الأمر بالصلاة بعد ذلك مقترناً بالأمر بالإحرام بالحج والعمرة من أجل بيان مشروعية الدخول في الإحرام بعد صلاة.

وقد خالف في هذا الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ فقال: لكن من كان ميقاته ذا الحليفة استحب له أن يصلي فيها، لا لخصوص الإحرام، وإنما لخصوص المكان وبركته. اهـ (٢).

وأرى أن في هذا نظراً؛ لأنه لو كان المراد خصوصية المكان وبركته

---

(١) الفتح (٥/ ٢٠، ٢١).

(٢) مناسك الحج والعمرة ١٥.

فحسب لما أمر بها بعد أن فعلها فيه، بل لكان مجيء الأمر قبل الوصول إلى الوادي، أو قبل إحداث صلاة فيه، ثم إنه يلزم على هذا الرأي مشروعية قصد هذا المكان للصلاة فيه، من غير نية الدخول في النسك، وهذا أمر لا يدل عليه الحديث، بل الحديث يدل على خلافه، لأن الأمر بالصلاة فيه جاء مقترناً بالأمر بالدخول في النسك، ثم إن النبي ﷺ لم يحدث سفراً من أجل الصلاة فيه بل جاء الأمر بالصلاة لما وصل إليه من أجل النسك، ولذا فلا يجوز فك الأمر بالصلاة فيه عن الأمر بإحداث نسك.

ثم إن ما يشرع في هذا الوادي للنسك فإنه يشرع في كل ميقات؛ لأن النبي ﷺ خرج ليعلم الناس مناسكهم.

وقد أحرم رسول الله ﷺ بعد صلاتي الفرض والنفل؛ أما الفرض فصلاة الفجر [١]، وأما النفل فسنتها، والوتر محل احتمال [٢]، فمن أحرم بعد فرض، أو نفلٍ فقد فعل بعض فعل رسول الله ﷺ مع حصوله على امتثال الأمر المطلق الذي أمر به رسول الله ﷺ ومن لم يحرم بعد فرض، ولا نفل فلم

---

(١) هذا على قول من يرى أن إحرام رسول الله ﷺ وقع بعد صلاة الفجر أما على القول الآخر وهو أن إحرام رسول الله ﷺ وقع بعد صلاة الظهر، فيكون رسول الله ﷺ صلى قبل الإحرام وبعد مجيء الأمر فرضين. والله أعلم.

(٢) قد ثبت أن رسول الله ﷺ لم يترك الوتر، وسنة الفجر لا في حضر، ولا سفر.

يفعل شيئاً مما فعله رسول الله ﷺ كما أنه لم يحصل له امتثال الأمر أيضاً، أما من أحرم بعدهما فقد فعل الأكمل، والله أعلم.

ولو قلنا إن إحرام رسول الله ﷺ كان بعد فرض فحسب، لكون سنة الفجر من أجل الفرض لا من أجل الإحرام، فإن هذا لا يقيد إطلاق الأمر بالصلاة؛ لأن نهاية دلالته أن الإحرام بعد فرض أفضل من الإحرام بعد النفل؛ لأنه اجتمع فيه دليلان؛ سنة الفعل وإطلاق الأمر.

ثم لا يصح القول بهذا التقييد أيضاً؛ لأن الإحرام بعد فعل الفرض لا يتضمن النهي عن الإحرام بعد فعل النفل؛ لعدم وجود التعارض بينهما ولاشتراكهما في لفظة (صلاة)، ثم لو قيل بهذا للزم منه تقديم الأفعال على إطلاق الأقوال مع عدم وجود التعارض، وهذا لا يجوز، وأسلم الوجوه في نظري ـ والله أعلم ـ أن يقال إنَّ النبي ﷺ فعل كل أفراد الأمر المطلق، وللأمة التأسي بفعله، كما لها فعل بعض أفراد الأمر المطلق[1]. والله أعلم.

ومما يشهد لصحة الاستدلال بهذا الحديث ما رواه النسائي، قال: أنبأنا قتيبة بن سعيد، قال: حدثنا سعيد بن مزاحم بن أبي مزاحم، قال: حدثني أبي

---

(١) مما يجدر التنبيه عليه أن الحنفية قد احتجوا بهذا الحديث على مشروعية صلاة الإحرام. ولكنني لم أقف على رأيهم إلا بعد الانتهاء من البحث. انظر كتاب التجريد للقدوري ٤/ ١٧٦٤.

مزاحم بن أبي مزاحم، عن عبدالعزيز بن عبدالله، عن محرش الكعبي، قال: دخل النبي ﷺ الجعرانة فعلم أهل الجعرانة مدخله، فاجتمعوا عليه، وكثروا، وكأني أنظر إلى بياض إبطه وجنبه، كأن بياظه قضبان فضة، فرفع يديه، ثم قال: "**أيها الناس إليكم عني**" فتنحوا عنه حتى جاء المسجد، فركع ما شاء الله، ثم أحرم ثم استوى على راحلته، فاستقبل بطن سرف حتى لقي طريق مكة، فأصبح بمكة كبائت [١].

ورواه أبو داود من هذا الطريق مختصراً، ولفظه عن محرش الكعبي قال: دخل النبي ﷺ الجعرانة فجاء إلى المسجد فركع ما شاء الله، ثم أحرم، ثم استوى على راحلته، فاستقبل بطن سرف حتى لقي طريق المدينة، فأصبح بمكة كالبائت [٢].

ورواه الترمذي عن طريق محمد بن بشار، عن يحيى بن سعيد، عن ابن جريج، عن مزاحم به مختصراً، من غير ذكر الصلاة، ولفظه: أن رسول الله ﷺ خرج من الجعرانة ليلاً معتمراً، فدخل مكة ليلاً فقضى عمرته ثم خرج من ليلته، فأصبح بالجعرانة كبائت، فلما زالت الشمس من الغد خرج في بطن

---

(١) السنن الكبرى (٢/ ٤٧٤).

(٢) سنن أبي داود ـ باب المهلة بالعمرة تحيض فيدركها الحج (٢: ٢٠٦).

سرف، حتى جاء مع الطريق، طريق جمع ببطن سرف، فمن أجل ذلك خفيت عمرته على الناس.

قال الترمذي: حديث حسن غريب [١].

ورواه الإمام أحمد عن سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أمية، عن مزاحم به مختصراً، ولفظه: أن النبي ﷺ خرج من الجعرانة ليلاً فاعتمر، ثم رجع فأصبح كبائت بها، فنظرت إلى ظهره كأنه سبيكة فضة [٢].

قال السهارنفوري بعد إيراده لروايات الحديث: ليس في الحديث من الوهم إلا قوله: فأصبح بمكة، فإن قوله: (بمكة) وهمٌ من بعض الرواة غلط فيه [٣].

قلت: الظاهر أن الوهم من سعيد بن مزاحم؛ لأنه قد خالف في هذا ابن جريج، وإسماعيل بن أمية في الرواية عن أبيه، وهما ثقتان، فروايتهما مقدمة على روايته.

---

(١) سنن الترمذي (٢: ٢٠٧).

(٢) المسند (٣/ ٤٢٦).

(٣) بذل المجهود (٩/ ٣٢٥).

ثم إن سعيد بن مزاحم قد وهم فيه وهماً آخر، وهو قوله: فاستقبل بطن سرف حتى لقي الطريق، فإن ظاهر روايته أن هذا في خروجه ﷺ من الجعرانة إلى العمرة، والصواب أن هذا كان في خروجه ﷺ من الجعرانة إلى المدينة، كما في رواية ابن جريج، وبهذا يُعترض على قول السهارنفوري السابق.

أما الاختلاف بين سياق النسائي وأبي داود ـ مع أن طريقهما واحد ـ فإن مرده إلى نشاط قتيبة بن سعيد، فمرة نشط فحدث بكل ما عنده ومرة اختصر؛ لأنه ثقة، وقد روى عنه إمامان، وليس بينهما اختلاف إلا في قوله: حتى لقي طريق مكة، كذا عند النسائي، وعند أبي داود "حتى لقي طريق المدينة"، والله أعلم.

ونظراً إلى أن إسناد الإمامين أبي داود والنسائي أسلم الأسانيد وأقواها، فلذا رأيت أن أخصهما بالدراسة دون غيرهما.

رجال إسناد النسائي وأبي داود:

١) قتيبة بن سعيد بن جميل الثقفي، ثقة ثبت، كما في التقريب.

٢) سعيد بن مزاحم بن أبي مزاحم، قال الذهبي في الميزان: ما وجدت

أحداً روى عنه سوى قتيبة، وقال في الكاشف: مجهول، وذكره المزي في تهذيب الكمال، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، وقال الحافظ في التقريب مقبول.

قلت: هو في هذا الحديث دون المقبول؛ لوجود الاختلاف بين روايته، وروايتي ابن جريج وإسماعيل بن أمية؛ لأن من شروط المقبول عند الحافظ ألا يخالف، لكنه هنا قد خولف.

٣) مزاحم بن أبي مزاحم الأموي، أثنى عليه ميمون بن مهران خيراً، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الذهبي: ثقة، وقال ابن حجر في التقريب: مقبول.

٤) عبدالعزيز بن عبدالله بن خالد بن أسيد الأموي: ثقة كما في التقريب.

* الحكم على الحديث:

في الرواية التي فيها ذكر الصلاة: سعيد بن مزاحم، وهو مجهول، ولكن لبعض معانيها شواهد كما أن لبعضها الآخر مخالفات، ومما له شاهد الصلاة قبل الإحرام: فإن ما أُمِر به النبيُّ ﷺ من الصلاة في ذي الحليفة يشهد له،

والله أعلم.

ومما يدل أيضاً على استحباب الإحرام عقب صلاةٍ فرضاً كانت أم نفلاً: أنه فِعْلُ اثنين من صحابة رسول الله ﷺ وهما ابن عمر وأنس رضي الله عنهما؛ أما ابن عمر فرواه عنه البخاري ومسلم من طريق نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أناخ بالبطحاء بذي الحليفة فصلى بها، وكان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما يفعل ذلك [1]، ولمن أراد الإطلاع على زيادة في بحث المسألة فليرجع إلى هداية السالك لابن جماعة رحمه الله (٢/ ٤٩٦)، فقد توسع في ذكر أقوال الأئِمة، كما ذكر الاتفاق على استحباب سنة الإحرام. والله أعلم.

---

(١) الصحيح مع الفتح (٣/ ٣٩١)، صحيح مسلم (٩/ ١١٤).

المسألة الثانية

الإفاضة قبل غروب الشمس

إن القول بجواز الإفاضة من عرفة قبل غروب الشمس قول لبعض الشافعية، وقد ذهب إلى هذا الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله ـ فحرر رأيه في كتابه القيم "أضواء البيان" فقال ـ رحمه الله ـ:

قال مقيدة عفا الله عنه وغفر له: أما من اقتصر في وقوفه على الليل دون النهار، أو النهار من بعد الزوال دون الليل، فأظهر الأقوال فيه دليلاً عدم لزوم الدم.

ثم قال: وأما المقتصر على النهار دون الليل فلحديث عروة بن مضرس الطائي، وقد قدمناه قريباً، وبينا أنه صحيح، وبينا أن فيه أن النبي ﷺ قال فيه: **"وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه، وقضى تفثه"** فقوله ﷺ : **"فقد تم حجه"** مرتباً له "بالفاء" على وقوفه بعرفة ليلاً أو نهاراً، يدل على أن الوقوف نهاراً يتم حجة بذلك، والتعبير بلفظ التمام ظاهر في عدم لزوم الجبر بالدم كما بيناه فيما قبله، ولم يثبت نقل صريح في معارضة ظاهر هذا الحديث.

وعدم لزوم الدم للمقتصر على النهار، هو الصحيح من مذهب

الشافعي، لدلالة هذا الحديث على ذلك كما ترى، والعلم عند الله تعالى [١].

وقد تابع بعض المعاصرين الشيخ على هذا الرأي.

جواب: إن عمدة الذين أجازوا الخروج من عرفة قبل غروب الشمس حديث عروة والذي نصه: أنه قال: **"أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة فقلت يارسول الله إني جئت من جبلي طيءٍ أكللت راحلتي واتعبت نفسي، والله ما تركت من جبلٍ إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال رسول الله ﷺ : من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه".**

إن منطوق الحديث يدل على اشتراط إدراك صلاة الفجر بالمزدلفة لمن وقف بعرفة من ليل أو نهار ليتم الحج وينقضي التفث.

وقد تأوله الجمهور على أن المراد به وجوب المبيت بالمزدلفة. لأن النبي ﷺ قد إذن لضعفه أهل بالانصراف بعد منتصف الليل.

فقد صح وقوفهم مع أنهم لم يصلوا صلاة الفجر بالمزدلفة، وبأن المراد بتمام الحج صحة إدراكه، لما علم من بقاء بعض الواجبات والأركان لمن أدرك عرفة ما تحج لم يتم بالإجماع، حتى ولو كان الوقوف في الليل والنهار ولذا

---

(١) أضواء البيان (٥/ ٢٥٩).

وجب تأويل الحديث.

ثم إن سؤال عروة وحالة مجيئه يدلان على أن مراده السؤال عن إدراك الحج وصحته فوجب حمل الحديث عليه لامتناع العمل بظاهره، وهو ما عليه قول الجمهور. إلا أن المستدلين به على عدم وجوب البقاء بعرفة إلى غروب الشمس قد خالفوا في فهم الحديث وتأويلها، فاعتبروا أن المراد به تمام الوقوف بعرفة لمن وقف بالنهار فقط وأنه لا يجب الوقوف بالليل. وليس المراد به إدراك الحج. وفي هذا أشكال في الاستدلال. إذ لا يصح أن يكون للفظ الإتمام دلالتان مختلفتان دلالة تدل على تمام الوقوف، بعرفة ودلالة تدل على إدراك الحج بإدراك الوقوف. ولذا ضعف استدلالهم بالحديث من كل وجه.

أما قول الشيخ الشنقيطي رحمه الله: "ولم يثبت نقل صريح في معارضة ظاهر هذا الحديث"، فغير صحيح لثبوت المعارضة الصريحة من كتاب الله تعالى، ومن سنة رسول الله ﷺ ، وإليك الأدلة المعارضة:

الدليل الأول: قال الله تعالى: {**ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس...**}[البقرة: ١٩٩].

فقد أمر الله نبيه ﷺ والمسلمين أن يفيضوا من حيث أفاض الناس، وهو

عرفات، لا أن يفيضوا من المزدلفة كما هو فعل قريش، هذا هو مذهب جمهور العلماء، وقد حكى ابن جرير إِجماعَ الحجة من أهل التأويل على ذلك [١].

ومن المعلوم أن مثل هذا الفعل لا بد لـه من زمان ومكان، وقـد علمنـا بيانه من فعل رسول الله ﷺ حينما أفاض من عرفة بعد غروب الـشمس مـن يوم عرفة، فدل هذا على أن إفاضة الناس التي أمر الله بها واوجبها عليهم هي عين ما فعله رسول الله ﷺ وعلى هذا فوجوب الإفاضة من عرفة بعد غروب الشمس قد دل عليه القرآن، والسنة معاً.

قال أبو حيان: قوله: "**من حيـث**" متعلـق بأفيـضوا، و "**مـن**" لابتـداء الغاية، وحيث هنا على أصلها من كونها ظرف مكان.

وقال القفال: (**من حيث أفاض الناس**)، عبارة عن زمان الإفاضـة مـن عرفة، ولا حاجة إلى إخراج "حيث" عن موضوعها الأصـلي، وكأنـه رام أن يغاير بذلك بين الإفاضـتين؛ لأن الأولى في المكـان، والثانيـة في الزمـان، ولا تغاير؛ لأن كلاً منهما يقتضي الآخر، ويدل عليه، فهما متلازمان، أعني: مكانَ الإفاضة من عرفات، وزمانَها.

ثم قال: "**والنـاس**" ظـاهره العمـوم في المفيـضين، ومعنـاه: أنـه الأمـر

---

(١) تفسير ابن جرير (٢/ ٣٠٥).

القديم الذي عليه الناس، كما تقول: هذا مما يفعله الناس؛ أي عادتهم ذلك[1].

ثم إن الله اختار لبيان هذا الحكم كلمة تدل على أن خروج الناس من عرفة لا يكون تسللاً ولا فرادا، إنما يكون أمر جماعي وهو ما فعله رسول الله ﷺ ، حيث لم يأذن لأحد بالانصراف قبل غروب الشمس، فالواجب أن تكون إفاضتنا كإفاضة الناس. لا إفاضة مخالفة لإفاضتهم.

قال القرطبي في المفهم ٣/ ٣٤٤: والإفاضة التفرق في كثرة من إفاضة الماء، قال الأصمعي: الإفاضة الدفعة ومنه فيض الدمع، وقال الخطابي: أصل الفيض: السيلان.

وبهذا يظهر ضعف القول بأن لمن جاء عرفه بعد الزوال أن يخرج منها.

الإفاضة التي أرادها الله وأمر بها في كتابه هي التي فعلها رسول الله ﷺ بنفسه ومعه جميع أصحابه حيث لم يأذن حتى للضعفاء منهم، فهذا يدل على وجوب البقاء بعرفة حتى غروب الشمس لا أنها تجوز الإفاضة قبل غروب الشمس.

وبهذا ظهر لنا أن الآية تعارض حديث عروة بن مضرس خلافاً لما قاله

---

(١) البحر المحيط (٢/ ٣٠٢).

الشيخ الشنقيطي ـ رحمه الله ـ فالواجب إذاً العمل بالدليلين، وذلك بالتوفيق بينهما، وهو حمل حديث عروة على صحة حج من وقف نهاراً، وحمل الآية على وجوب الوقوف إلى الليل، وهذا هو المتفق مع مذهب جمهور العلماء، والله أعلم بالصواب.

الدليل الثاني: أن إفاضة رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده من عرفة كانت بعد غروب الشمس؛ فهذا الفعل منه ﷺ يدل على الوجوب لأنه بيان لما أمر الله به من إتمام الحج، فهو إذاً يخالف حديث عروة بن مضرس خلافاً لما قاله الشيخ الشنقيطي ـ رحمه الله ـ، وقد استدل الشيخ نفسه بمثل هذا الاستدلال، حينما ناقش دلالةَ حديث عروة على جواز الوقوف بعرفة قبل الزوال فقال: ـ رحمه الله ـ:

وأما الاكتفاء بالوقوف يوم عرفة قبل الزوال، فقد قدمنا أن ظاهر حديث عروة بن مضرس المذكور يدل عليه، لأن قوله ﷺ : **"أو نهاراً"**، صادق بأول النهار وآخره، كما ذهب إليه الإمام أحمد، ولكن فعل النبي ﷺ وخلفائه من بعدها كالتفسير للمراد بالنهار في الحديث المذكور، وأنه بعد الزوال، وكلاهما له وجه من النظر، ولا شك أن عدم الاقتصار على أول

النهار أحوط، والعلم عند الله تعالى [١].

قلت: إن الاستدلال بوقوف النبي ﷺ بعرفة إلى غروب الشمس أقوى من الاستدلال بعدم دخوله ﷺ عرفة إلا بعد الزوال؛ لأن الوقوف فعلٌ فهو بيان لما أمر الله به في الآية، وقد تقرر لدى أهل الأصول: وجوب التأسي بالفعل إذا كان بياناً لأمر واجب.

أما عدم الوقوف قبل الزوال، فهو عدم، والعدم ليس بفعل، بل الفعل هو النزول بنمرة، ولم يقل أحد بوجوب هذا النزول، وبناء على هذا فلا يقوى هذا العدم على معارضة حديث عروة، ولم يقل أحد من أهل العلم فيما أعلم - بتحريم دخول عرفة قبل الزوال، ولا بوجوب البقاء بنمرة إلى الزوال، بل غاية استنباطهم من فعله ﷺ بنمرة استحباب ذلك، والفعل إذا دّل على الاستحباب لا يكون معارضاً للقول الدال على الصحة؛ لأنه لا منافاة بينهما، ولذا قال الإمام أحمد - رحمه الله - بصحة الوقوف قبل الزوال، مع أنه قال باستحباب الدخول بعد الزوال تأسياً بالنبي ﷺ ، والله أعلم وأحكم.

الدليل الثالث: أن في الدعوة إلى الخروج قبل غروب الشمس مخالفة لما عليه عمل علماء المسلمين، وذلك أنه لا يعلم أن أحداً من أهل العلم دعا

---

(١) أضواء البيان (٥/ ٢٦٠).

الناس إلى الخروج من عرفة قبل غروب الشمس بل كل نصوصهم تدعوا إلى البقاء بعرفة حتى تغرب الشمس إلا أنهم اختلفوا في حكم من خرج هل يجب عليه دم أم لا. والفرق بين الأمرين ظاهر.

كما أن في هذا مخالفة لما نص عليه بعض أهل العلم من الأمر بالاجتماع في الانصراف، قال ابن قدامة ـ رحمه الله ـ شارحاً قول الخرقي: فإذا دفع الإمام دفع معه إلى المزدلفة، قال الموفق: الإمام ههنا الوالي الذي إليه أمر الحج من قِبَل الإمام، ولا ينبغي للناس أن يدفعوا حتى يدفع، قال أحمد: ما يُعجبني أن يدفع إلا مع الإمام. وسُئل عن رجل دفع قبل الإمام بعد غروب الشمس، فقال: ما وجدت عن أحد أنه سهَّل فيه، كلهم يشدد فيه، فالمستحب أن يقف حتى يدفع الإمام [1].

وقال النووي ـ رحمه الله ـ السنة للإمام إذا غربت الشمس، وتحقق غروبها أن يفيض من عرفات، ويفيض الناس معه [2].

قلت: هذا مستنبط من سنة رسول الله ﷺ فلم يرو أنه أذن ﷺ لأحد بالانصراف من عرفة قبله، وقد جرى على هذا عمل السلف كما يدل عليه

---

(١) المغني ٥/ ٢٧٦.

(٢) المجموع ٨/ ١١٩.

كلام الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ.

الدليل الرابع: النبي ﷺ ابطل عادات الجاهلية في الحج، وكان من عادتهم الإفاضة من عرفة قبل غروب الشمس، فخالفهم في هذا فلم يخرج إلا بعد غروب الشمس، ولم يأذن لأحد بالخروج قبل هذا. مما يدل على التشديد في هذا الأمر والحرص على مخالفة أمر الجاهلية فالواجب أن يُدعا الناس إلى الالتزام بهذا الهدي المبارك لا أن يؤمروا بالعودة إلى أمر جاهلي جاءت السنة على إبطاله.

فقد روى الإمام ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ من طريق زمعة عن سلمة ابن وهرام عن عكرمة عن ابن عباس وقال: كان أهل الجاهلية يقفون بعرفة حتى إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال، كأنها العمائم على رؤوس الرجال دفعوا، فيقفون بالمزدلفة، حتى إذا طلعت الشمس، فكانت على رؤوس الجبال كأنها العمائم على رؤوس الرجال دفعوا، فأخر رسول الله ﷺ الدفعة من عرفة حتى غربت الشمس، ثم صلى الصبح بالمزدلفة حين طلع الفجر، ثم دفع حين أسفر كل شيء في الوقت الآخر قبل أن تطلع الشمس.

قال ابن خزيمة: أنا أبرأ من عهدة زمعة بن صالح [1].

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٢٦٢).

قلت: وروى الحاكم من طريق شعبة عن ابن جريج عن محمد بن قيس عن المسور بن مخرمة، قال: خطبنا رسول الله ﷺ بعرفات، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: "**أما بعد: فإن أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون من هذا الموضوع إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوهها، وإنا ندفع بعد أن تغيب**.." الحديث. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، قد صح وثبت بما ذكرته سماع المسور بن مخرمة من رسول الله ﷺ لا كما يتوهمه رعاع أصحابنا أنه ممن له رواية بلا سماع، ووافقه الذهبي [1].

ورواه ابن أبي شيبة قال: نا يحيى بن زائدة عن ابن جريج قال: أخبرت عن محمد بن قيس بن مخرمة بن عبدالمطلب أن النبي ﷺ خطب بعرفة فقال: ... الحديث ثم ساقه قريباً من سياق الحاكم. المصنف ٤/ ٧.

ورواه البيهقي عن ابن جريج من طريقين أحدهما من طريق عبدالوارث بن سعيد عن ابن جريج عن محمد بن قيس عن المسور مرفوعاً، والثاني من طريق عبدالله بن إدريس عن ابن جريج عن محمد ابن قيس

---

(١) المستدرك (٣/ ٥٢٤).

مرسلاً [1].

ورواه الطبراني من طريق عبدالوارث بن سعيد عن ابن جريج عن محمد بن قيس عن المسور بن مخرمة مرفوعاً [2].

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح [3].

قلت: في حديث ابن عباس: زمعة بن صالح، وهو ضعيف قاله ابن حجر في التقريب ص ٢١٧، وقد تبرأ ابن خزيمة من عهدته كما سبق.

أما حديث المسور فمداره على ابن جريج، وهو مدلس وقد عنعن، وقد اختلف عليه فعبدالله بن إدريس أرسله، وعبدالوارث رفَعه، إلا أن رواية عبدالوارث أرجح؛ لأن عبدالوارث ثقة ثبت، أما عبدالله فثقة عابد، كما في التقريب.

وعلى هذا فالحديث حسن لغيره، لأن حديث ابن عباس وإن كان موقوفاً فهو بمعنى المرفوع.

ثم إن هذا الحديث لا يخالف ما يمكن أن يفهم من الآية من الأمر

---

(١) سنن البيهقي (٥/ ١٢٥).

(٢) معجم الطبراني (٢/ ٢٥).

(٣) مجمع الزوائد (٣/ ٢٥٥).

بالإفاضة كإفاضة الناس؛ لأن الإفاضة المأمور بها هي المعتبرة شرعاً، وهي ما فعله ﷺ لا ما يفعله أهل الشرك، وقد قيل: إن المراد بالناس إبراهيم عليه السلام [1] والله أعلم.

بهذا يترجح القول بعدم جواز الخروج من عرفة قبل غروب الشمس، تجنباً لمشابهة المشركين.

ولذا فإن ما يفعله الولاة من عمل سياج مانع للناس من الانصراف قبل غروب الشمس هو من التعاون على إقامة السنة.

أما القائلون بعموم قوله ﷺ **"افعل ولا حرج"** فقد أخرجوا الحديث عن دلالته، لأنه جاء جواباً لوقائع معينة في زمن معين، فلم يقصد منه الإذن بترك مناسك الحج عند المشقة مطلقاً، إنما هو خاص بجواز ترك ترتيب أفعال يوم النحر ثم إن هذا الحديث معارض بقوله تعالى: {واتموا الحج والعمرة لله} وبحديث: **"لتأخذوا مناسككم"** فلا يجوز الاحتجاج به إلا فيما ورد فيه لتقييد هذا الحديث له، كما أنهم لم يوازنوا بينه وين دلالة قوله تعالى: {وأتموا الحج والعمر لله} [2] فإن هذه الآية أوجبت فعل مناسك الحج والعمرة جميعاً

---

(١) فتح الباري (٣/ ٥١٧).

(٢) سورة البقرة، آية: ١٩٦.

فإن قدر على مباشرة المنسك أداه، وإن لم يقدر على الأداء وجب عليه الفدى.

وليعلم الذين يدعون الناس إلى الخروج من عرفة قبل غروب الشمس أو الذين يسهلون على الناس أمر ذلك، بحجة دفع المشقة عنهم. أنهم بقولهم هذا سوف يوقعوا الناس في الحرج، لما فيه من موافقة المشركين، ومخالفة هدى سيد المرسلين.

ثم لم يحددوا متى يجوز للناس الخروج من عرفة. فهل يجزوا لهم أن يخرجوا قبل الزوال أو بعده، ثم إذا وصولا إلى المزدلفة ماذا يصنعوا فهل لهم أن ينصرفوا إلى منى أو أن يبقوا إلى صلاة الفجر، ثم إن من المعلوم أن الناس بالمزدلفة ليس لهم خيام تسترهم، ولا أبنية تحجب عنهم حرارة الشمس واعين الآخرين، فهم يتكلفون نصب الخيام والتزود من الطعام والشراب. أو أن يبقوا بالعراء إن من يتأمل في الحكمة التشريعية في جعل الإفاضة من عرفة بعد غروب الشمس ليجد أن فيها الرحمة بالخلق والرفق بهم. خصوصاً مع ارتفاع حرارة الأجواء. والتخفف من اللباس.

ثم إنه ليس في خروج الناس قبل الغروب فك لتزاحمهم. بل فيه نقل المشكلة من بعد الغروب إلى قبل الغروب. إن من يتأمل في هذه الفتوى ليظهر له أنها لا تحمل حلاً بل توجد أشكالاً والخبر كل الخبر في اتباع هدي

المصطفى ﷺ.

وقد كنت طرحت سؤالاً على أحد الدعاة إلى الخروج من عرفة قبل غروب الشمس. فقلت: أليس في هذا دعوة إلى عودة الناس إلى ما كانت عليه الجاهلية من إفاضتهم، إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال كما تم الرجل. فسكت الرجل ولم يجب بشيء. فظننت أن هذا السؤال أثر في فقه المسألة لديه ولكني علمت فيما بعد أنه ما زال إلى ما كان قد تبناه من قبل أسأل أن يوفق الجميع لما يحب ويرضاه.

المسألة الثالثة
جمع التقديم في المزدلفة

كان الناسُ إذا انصرفوا من عرفةَ بعد غروبِ الشمسِ لا يَصِلُوْنَ إلى المزدلفة إلا بعد دخول وقت العِشَاء، نظراً لنوعية وسائل النقل المستخدمة في تلك العصور، وقد اتفق العلماءُ على أن الجمع في المزدلفة جمعُ تأخير لا جمعَ تقديم، نقل هذا الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ[1].

إلا أنه بعد تغير وسائل النقل صار كثير من الناس يصل إلى المزدلفة قبل دخول وقت العشاء، فإن صلى المغرب والعشاء حين الوصول وقع في مخالفة رسول الله ﷺ ؛ لأن صلاته كانت جمع تأخير، وإن أخر الصلاتين إلى حين دخول وقت العشاء، وقع في مخالفة سنة المبادرة إلى الصلاة، فظهر بهذا أن هذه المسألة يتنازعها سنتان كما ترى.

وأرى أن الأولى في ذلك: أن تُصَلَّى المغربُ حين الوصول إلى المزدلفة، أما العشاء فتأخر إلى دخول وقتها على أن يُكتَفَى بأذآن المغرب للصلاتين، وأن لا يُصَلَّى بينهما نافلة، اتباعاً للسُنة.

أما دليل المبادرة إلى الصلاة المغزب، فلما روى أسامة بن زيد ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: ردفت رسول الله ﷺ من عرفات، فلما بلغ رسول الله ﷺ

---

(١) الصحيح مع الفتح (٣/ ٥١٩، ٥٣).

الشعب الأيسر الذي دون المزدلفة أناخ فبال، ثم جاء فصببت عليه الوضوء فتوضأ وضوءً خفيفاً، فقلت: الصلاة يا رسول الله، قال: **"الصلاة أمامك"**، فركب رسول الله ﷺ حتى أتى المزدلفة فصلى، ثم ردف الفضل رسول الله ﷺ غداة جمع.

وفي رواية أخرى عن أسامة، قال: فجاء المزدلفة فتوضأ فأسبغ، ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت الصلاة فصلى، ولم يصل بينهما، رواهما البخاري [١].

ولقول الله تعالى: ﴿ ...فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ... ﴾[٢].

فالآية تدل على المبادرة إلى ذكر الله تعالى حين الوصول إلى المزدلفة، لأن "الفاء" الواقعة في قوله تعالى: ﴿ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ﴾ تدل على التعقيب كما هو أصح قولي النحاة [٣]، ولأن أعظم ذكر الله تعالى أداء ما افترضه الله على

---

(١) هكذا رواه البخاري ـ رحمه الله ـ كما في الفتح (٣/ ٥٢٣)، من طريق موسى ابن عقبة، عن كريب عن أسامة بن زيد، ورواه الإمام أحمد من طريق إبراهيم بن عقبة عن كريب عن ابن عباس عن أسامة، وفيه: (ثم أتى المزدلفة فصلى المغرب، ثم حلوا رحالهم وأعنته، ثم صلى العشاء)، المسند (٥/ ٢٠٠).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٨.

(٣) انظر كتاب الجنى الداني.

عباده.

والظاهر من قوله ﷺ لأسامة: "**الصلاة أمامك**"، ومن مبادرته إلى الصلاة حين الوصول، أنه يتأول الآية، ولذا لم يشتغل بشيء من أعمال الدنيا قبل الصلاة، حتى الحط عن الرحال، بل بقيت قائمة بأحمالها حتى فرغ من صلاة المغرب، أما تجديد الوضوء والأمر بالأذان والإقامة؛ فهي من ذِكر الله تعالى، وهي مشروعة من أجل الصلاة.

ومما يؤكد استحباب عدم الانشغال بشيء قبل الصلاة، أن رسول الله ﷺ دخل الشعب وقضى حاجته فيه قبل الوصول إلى المزدلفة، والحكمة من هذا ـ والله أعلم ـ حتى يتهيأ للمبادرة إلى ذكر الله تعالى حين الوصول، وبهذا ظهرت مطابقة السنة لدلالة الآية من كل وجه، والله أعلم.

هذا ما يتعلق بأدلة تقديم صلاة المغرب.

أما أدلة استحباب تأخير صلاة العشاء إلى دخول وقتها، فهي كما يلي:

أولاً: أن النبي ﷺ صلى العشاء تلك الليلة في وقتها [1]؛ فتأخيرها إلى دخول وقتها هو الموافق للسنة أما تقديمها على وقتها ففيه مخالفة للسنة، خصوصاً في هذه الليلة.

ثانياً: أن النبي ﷺ لم يصل العشاء بعد سلامه من صلاة المغرب مباشرة،

---

(١) انظر فتح البر (٩/ ١٧).

بل فصل بينهما بالانصراف إلى الناس والذكر، ثم افتراقهم وأخذهم منازلهم وإناخة رواحلهم، وهذا خلاف ما عليه الناس اليوم من عدم انصراف الأئمة من صلاة المغرب بل القيام إلى العشاء مباشرة بعد السلام من صلاة المغرب، وقبل الذكر.

فإذا كانت السنة واردة في الفصل بين الصلاتين من أجل إناخة الرواحل، فإن الفصل بينهما من أجل دخول الوقت أولى؛ لأن هذا من أجل الصلاة، وقد كان بعض الصحابة يفصل بين الصلاتين بتناول طعام العَشاء فقد رَوى هذا البخاري عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ [1].

ثالثاً: من المعروف عن النبي ﷺ أنه لا يجمع إذا أقام في سفره، بل يصلي كل صلاة في وقتها، إلا ما ورد في غزوة تبوك ويوم عرفة، فمن وصل إلى المزدلفة قبل دخول وقت العشاء، فالأولى له عدم صلاة العشاء قبل وقتها، لأنه الموافق للسنة.

وقد اختلف العلماء في حكم جمع التقديم في هذه الليلة، فأجازه الحنابلة والشافعية، لمن كان من الحجاج مسافراً. دون من كان مقيماً؛ كأهل مكة؛ وذلك من أجل السفر، ومنعه الحنفية واشترطوا ـ أيضاً ـ لمن كان جمعه جمعَ تأخير أن يكون في المزدلفة؛ لأن الجمع في هذه الليلة من المناسك، فلا بد من

---

(١) الصحيح مع الفتح (٣/ ٥٢٤).

موافقة جمع رسول الله ﷺ من حيث الزمان والمكان [1].

وقد وافق ابن حزم الحنفية في هذا، واحتج بأن النبي ﷺ قصد ترك صلاة المغرب، وأخبر بأن المُصَلَّى من أمام، وأن الصلاة من أمام، فالمصلى هو موضع الصلاة، فقد أخبر بأن موضع الصلاة ووقت الصلاة من أمام، فصح ـ يقيناً ـ أن ما قبل ذلك الوقت، وما قبل ذلك المكان ليس مصلى، ولا الصلاة فيه صلاة، أ هـ [2].

قلت: في نفيه لصحة الصلاة قبل الوصول إلى المزدلفة نظر، لأن لفظة "أمام" من ظروف المكان؛ فهو أحد الجهات الست، وأما الزمان فإنه من لوازم دلالة هذا الحديث، خلافاً لِمَا قال ابن حزم من أن النبي ﷺ أخبر عن وقت الصلاة في هذا الحديث، بل الصواب أنه أخبر عن مكانها، وسكت عن زمانها، والله أعلم.

ثم إن الصلاة تصح في أي مكان لحديث: **"جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا"** ولا بد من الجمع بين الحديثين، وذلك بحمل حديث: **"الصلاة أمامك"** على الاستحباب، والله أعلم.

وقال ابن عبدالبر: قوله ﷺ في هذا الحديث: **"الصلاة أمامك"** يدل

---

(1) انظر هداية السالك (٣/ ١٠٤٤)، وانظر فتح البر (٩/ ١٧، ٢٨).

(2) المحلى (٧/ ١٢٩).

على أنه لا يجوز لأحد أن يصليها إلا هناك وقد قال ﷺ : "خذوا عني مناسككم" ولم يصلها إلا بالمزدلفة، فإن كان له عذر فعسى الله أن يعذره، وأما من لا عذر له فواجب أن لا تجزئه صلاته قبل ذلك الموضع على ظاهر هذا الحديث، ومن أجاز الجمع بينهما قبل المزدلفة أو بعدها في غيرهما فإنه ذهب إلى أنه سفر [1].

قلت في قول ابن عبدالبر ـ رحمه الله ـ نظر؛ لأن هذا الحديث معارض بأحاديث المواقيت الدالة على أن وقت صلاة المغرب يبدأ بغروب الشمس، ولا بد من الجمع بينها، وهو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من أن هذا الحديث يدل على استحباب تأخير الصلاة إلى حين الوصول إلى مزدلفة، لا أنه يجب ذلك جمعاً بين الأدلة والله أعلم.

وقد اعترض أحد الأخوة على استحباب تأخير صلاة العشاء إلى وقتها لمن وصل إلى المزدلفة قبل دخول وقتها. لما يلزم عليه من الفصل بين الصلاتين وعدم تحقق الجمع، ولأني لم أسبق إلى هذا وللجواب عليه أقول:

قال الإمام مالك ـ رحمه الله ـ: لا يصليها أحد قبل جمع إلا من عذر، فإن صلاهما من عذر لم يجمع بينهما حتى يغيب الشفق، وذهب الشافعي إلى أن هذا هو الأفضل، وأنه إن جمع بينهما في وقت المغرب أو في وقت العشاء بأرض عرفات أو غيرها أو صلى كل صلاة في وقتها جاز ذلك.

---

(١) فتح البر (٩/ ٢٨).

وبه قال الأوزاعي وإسحاق بن راهوية وأبو ثور وأبويوسف وأشهب، وحكاه النووي عن أصحاب الحديث، وبه قال من التابعين عطاء وعروة وسالم والقاسم وسعيد بن جبر [1].

فما ذكرته من تفصيل لا يخرج عن قول هؤلاء الأئمة، لأنهم أجازوا أن تصلى كل صلاة في وقتها، ثم إنما هو تفضيل لحالة واحدة وهي فيما إذا وصل المزدلفة قبل خروج وقت المغرب. والله أعلم.

---

(١) عمدة القارئ ١٠/ ١١.

المسألة الرابعة

عدم اشتراط الطواف في يوم النحر للتحلل الأول

ذهب جماهير الأمة سلفاً وخلفاً إلى أنه لا يشترط لمن أراد أن يمضي في التحلل الأول إيقاع الطواف في يوم النحر، بل حكى الإمام النووي الإجماع على ذلك. إلا أنه خالفَ في ذلك من المعاصرين، الشيخُ المحدث العلامة ناصر الدين الألباني ـ رحمه الله ـ فقال إنه يشترط لمن أراد أن يمضي في تحلله أن يطوف قبل غروب الشمس من يوم النحر، فإن لم يفعل، فإنه يعود إلى إحرامه، ويبقى فيه حتى يطوف طواف الإفاضة بعد ذلك، وإليك نص كلامه:

...لكن عليه أن يطوف طواف الإفاضة في اليوم نفسه، إذا أراد أن يستمر في تمتعه المذكور، وإلا فإنه إذا أمسى ولم يطف عاد محرماً كما كان قبل الرمي، فعليه أن ينزع ثيابه، ويلبس ثوب الإحرام، لقوله ﷺ : **"إن هذا يوم رُخصّ لكم إذا أنتم رميتم الجمرة أن تُحلّوا من كل ما حُرمتم منه إلا النساء، فإذا أمسيتم قبل أن تطوفوا هذا البيت صرتم حُرُماً كهيئتكم قبل أن ترموا الجمرة، قبل [1] أن تطوفوا به..."** [2]. ثم قال في الحاشية مخرجاً هذا الحديث:

---

(١) كذا جاء في مناسك الحج والعمرة، والظاهر أن الصواب "حتى أن تطوفوا"، كما جاء عند أحمد.

(٢) مناسك الحج والعمرة (٣٣، ٣٤).

وهو حديث صحيح، وقد قواه جمع منهم الإمام ابن القيم، كما بينته في "صحيح أبي داود" (١٧٤٥).

ثم قال: ولما اطلع على هذا الحديث بعض أفاضل أهل العلم قبل ذيوع الرسالة، استغربوه، وبعضهم بادر إلى تضعيفه ـ كما كنت فعلت أنا نفسي في بعض مؤلفاتي بناء على الطريق التي عند أبي داود، وهذه مع أنها قواها الإمام ابن القيم في "التهذيب" والحافظ في "التخليص" بسكوته عليه، فقد وجدت له طريقاً أخرى يقطع الواقف عليها بانتفاء الضعف عنه، وارتقائه إلى مرتبة الصحة، ولكنها لما كانت في مصدر غير متداول عند الجماهير، وهو "شرح معاني الآثار" للإمام الطحاوي خفيت عليه كما خفيت علي من قبل، فلذلك بادروا إلى الاستغراب أو التضعيف، وشجعهم على ذلك أنهم وجدوا من قال من العلماء فيه: "لا أعلم أحداً من الفقهاء قال به".

وهذا نفي، وهو ليس علماً، فإن من المعلوم عند أهل العلم أن عدم العلم بالشيء لا يستلزم العلم بعدمه، فإذا ثبت الحديث عن رسول الله ﷺ وكان صريح الدلالة كهذا، وجبت المبادرة إلى العمل به، ولا يتوقف ذلك على معرفة موقف أهل العلم منه، كما قال الإمام الشافعي: "يقبل الخبر في الوقت الذي يثبت فيه، وإن لم يمض عمل من الأئمة بمثل الخبر الذي قبلوا.

إن حديث رسول الله يثبت بنفسه، لا بعمل غيره بعده".

قلت أي ـ الألباني ـ: فحديث رسول الله ﷺ أجَلّ من أن يستشهد عليه

بعمل الفقهاء به، فإنه أصل مستقل حاكم غير محكوم، ومع ذلك فقد عمل بالحديث جماعة من أهل العلم منهم عروة بن الزبير التابعي الجليل، فهل بعد هذا لأحد عذر في ترك العمل به؟ {**إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد**} وتفصيل هذا الإجمال في المصدر الآنف الذكر [1].

جواب: إن تصحيح الشيخ للحديث فيه نظر، لأنه قد اختلف فيه على ابن إسحاق فمرة رُوي عنه مرفوعاً من حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ، ومرة روي عنه مرفوعاً حكماً عن أم قيس، كما أن ابن إسحاق قد اختلف هو في تحديد شيخ أبي عبيدة.

ثم إن في أحد وجهي رواية ابن لهيعة ما يخالف رواية ابن إسحاق، فضلاً عن أن يشهد لها، كما أن فيه مخالفات لفظية ستظهر فيما بعد ـ إن شاء الله ـ وهي تدل على أن في الحديث ضعفاً، ولعل هذا هو السبب الذي جعل الأئمة لا يأخذون به مع ما عرف عنهم من شدة تمسكهم بالسنة، خصوصاً ممن رواه منهم في كتابه كالإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وإليك تخريج الحديث. وبيان وجوه ضعفه، والاختلاف فيه.

أولاً: رواية الإمام أحمد:

١) قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: ثنا محمد بن أبي عدي، عن محمد بن إسحاق قال: حدثني أبو عبيدة بن عبدالله بن زمعة عن أبيه، وعن أمه

---

(١) انظر حاشية مناسك الحج والعمرة (ص٣٣، ٣٤).

زينب بنت أبي سلمة، عن أم سلمة يحدثانه جميعاً عنها قالت: كانت ليلتي التي يصير إليّ فيها رسول الله ﷺ مساء يوم النحر، قالت: فصار إلي، قالت: فدخل علي وهب بن زمعة، ومعه رجل من آل أبي أمية متقمصين، قالت: فقال رسول الله ﷺ لوهب: **"هل أفضت بعدُ أبا عبدالله"** قال: لا والله يارسول الله، قال: **"انزع عنك القميص"** قال: فنزعه من رأسه، ونزع صاحبه قميصه من رأسه، ثم قالوا: ولِمَ يا رسول الله؟ قال: **"إن هذا يوم رُخص لكم إذا أنتم رميتم الجمرة أن تحلوا يعني من كل ما حرمتم منه إلا النساء إذا [1] أنتم أمسيتم قبل أن تطوفوا بهذا البيت عدتم حرماً كهيئتكم قبل أن ترموا الجمرة حتى تطوفوا به"**.

٢) وجاء في المسند: قال محمد: قال أبوعبيدة: وحدثتني أم قيس ابنة محصن، وكانت جارة لهم، قالت: خرج من عندي عكاشة بن محصن، في نفر من بني أسد متقمصين عشية يوم النحر، ثم رجعوا إليّ عشاء قمصهم على أيديهم يحملونها، قالت: فقلت: أي عكاشة ما لكم خرجتم متقمصين، ثم رجعتم، وقمصكم على أيديكم تحملونا؟ فقال: أخبرتنا أم قيس: كان هذا يوماً قد رخص لنا فيه إذا نحن رمينا الجمرة حللنا من كل ما حرمنا منه إلا ما كان من النساء حتى نطوف بالبيت،

---

(١) كذا في المسند، ولعل الصواب: فإذا أنتم.

فإذا أمسينا ولم نطف به صرنا حرماً كهيئتنا قبل أن نرمي الجمرة حتى نطوف به، ولم نطف فجعلنا قمصنا كما ترين [١].

٣) قال الإمام أحمد: ثنا يعقوب، قال: حدثني أبي، عن ابن إسحاق قال: حدثني أبوعبيدة بن عبدالله بن زمعة عن أمه، عن [٢] زينب ابنة أبي سلمة، وعن أبيه عبدالله بن زمعة عن أم سلمة زوج النبي ﷺ قالت: كانت ليلتي التي يصير إلي فيها رسول الله ﷺ فذكر معنى حديث ابن أبي عدي.

وقال أبوعبيدة: أو لا يشد لك هذا الأثر إفاضة رسول الله ﷺ من يومه ذلك قبل أن يمسي [٣].

٤) قال الإمام أحمد: ثنا يعقوب، قال: ثنا أبي، عن ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن جعفر بن الزبير، عن يزيد بن رومان، عن خالد مولى الزبير بن نوفل، قال: حدثتني زينب ابنة أبي سلمة، عن أمها أم سلمة: هذا الحديث [٤].

---

(١) مسند الإمام أحمد (٦/ ٢٩٥).

(٢) الظاهر أن "عن" هنا زائدة، والصواب عن أمه زينب.

(٣) مسند أحمد (٦/ ٣٠٣).

(٤) مسند أحمد (٦/ ٣٠٣).

الحكم على روايات أحمد:

ظهر لنا أن الإمام أحمد رواه عن شيخين من شيوخه، وهما: محمد بن أبي عدي، ويعقوب عن أبيه، عن ابن إسحاق، وجاءت رواية كل واحد منهما على وجهين: فمرة توافقت الروايتان، عن ابن إسحاق من حيث السند والمتن، ومرة اختلفتا، فهذا الاختلاف يدل على أن ابن إسحاق أو أبا عبيدة لم يكن أحدهما ضابطاً للرواية.

ثانياً: رواية الإمام الطحاوي:

١) قال الإمام الطحاوي ـ رحمه الله ـ: حدثنا ابن أبي داود، قال: حدثنا ابن أبي مريم، قال: أنا عبدالله بن لهيعة، قال: ثنا أبو الأسود، عن عروة، عن جذامة بنت وهب أخت عكاشة بن وهب أن عكاشة بن وهب صاحب النبي ﷺ ، وأخاً لها آخر جاآها حين غابت الشمس يوم النحر فألقيا قميصهما فقالت: ما لكما، فقالا: إن رسول الله ﷺ قال: **"من لم يكن أفاض من هنا فَلْيُلْقِ ثيابه"** وكانوا تطيبوا ولبسوا الثياب.

٢) وقال الطحاوي: حدثنا يحيى بن عثمان، قال: ثنا عبدالله ابن يوسفَ قال: ثنا ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن عروة، عن أم قيس بنت محصن، قالت: دخل علي عكاشة بن محصن، وآخر في منى مساء يوم الأضحى فنزعا ثيابهما، وتركا الطيب، فقلت مالكما فقالا: إن رسول الله ﷺ قال لنا: **"من لم يفض إلى البيت من عشية هذه، فليدعَ الثياب**

والطيب"[١].

ثالثاً: رواية البيهقي:

١) رواه البيهقي من طريق يونس بن بكير، عن ابن إسحاق، حدثني أبوعبيدة بن عبدالله بن زمعة به بلفظ ابن أبي عدي كما عند الإمام أحمد إلا أنه جاء فيه، فقال: **"هذا يوم رخص لكم فيه إذا رميتم الجمرة، ونحرتم هدياً إن كان لكم فقد حللتم.."** الخ.

٢) ثم خرَّج البيهقي الحديث من طريق يحيى بن معين، عن ابن أبي عدي، من حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ كما رواه الإمام أحمد.

ثم قال: هكذا رواه أبو داود في كتاب السنن عن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين بالإسناد الأول دون الإسناد الثاني، عن أم قيس، ولم يذكر الذبح أيضاً[٢].

رابعاً: الروايات الأخرى:

١) رواه الإمام أبو داود في سننه من طريق أحمد بن حنبل ويحيى ابن معين، عن ابن أبي عدي به بلفظ أحمد إلا أنه لم يذكر الطريق الثاني عن أم قيس[٣].

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٧، ٢٢٨)، وقد صححت الإسناد من الإصابة (٢/ ٤٨٨).

(٢) سنن البيهقي (٥/ ١٣٦، ١٣٧).

(٣) سنن أبي داود (٢/ ٢٠٧).

٢) رواه الإمام الطبراني في المعجم الكبير، من طريق أحمد بن حنبل ويحيى ابن معين في مسند أم سلمة [1].

كما رواه في مسند عكاشة بن محصن من طريق يزيد بن زريع، عن محمد ابن إسحاق، حدثني أبوعبيدة بن عبدالله بن زمعة، عن أم قيس بنت محصن، قالت: خرج من عندي عكاشة بن محصن في نفر من بني أسد عليهم قمصهم، فلما صليت المغرب رجعوا وقمصهم على أيديهم يحملونها، فقلت أي عكاشة: أمس رحتم متقمصين، ورجعتم وقمصكم على أيديهم [2]، قالوا: يا أم قيس إن هذا يوم رخص لنا إذا نحن رمينا الجمرة..." إلخ [3].

٣) رواه الحاكم من طريق يحيى بن معين عن ابن أبي عدي به، بلفظ أحمد الأول، ثم أشار إلى الرواية الثانية بقوله: قال أبوعبيدة: وحدثتني أم قيس [4].

*** النتيجة:**

هذه كل الروايات التي استطعت الوقوف عليها، وهي كما ترى قد وقع بينها اختلاف؛ مما يوهن صحة الاحتجاج بها، وينفي أن يكون بعضها شاهداً

---

(١) المعجم الكبير (٢٣/ ٤١٢).

(٢) كذا في المعجم، ولعل الصواب: على أيديكم.

(٣) المعجم (١٨/ ٢٣).

(٤) المستدرك (١: ٤٨٩).

لبعض، وإليك هذه الوجوه:

١ـ أن الرواة عن ابن إسحاق أربعة، وهم: ابن أبي عدي، وأبويعقوب ويونس بن بكير، ويزيد بن زريع، وقد اختلفوا عليه في سياق إسناد الحديث، فرواه ابن أبي عدي مرة، عن ابن إسحاق، عن أبي عبيدة عن أبيه وأمه، عن أم سلمة مرفوعاً، ورواه مرة أخرى، عن ابن إسحاق عن أبي عبيدة، عن أم قيس بنت محصن، عن عكاشة بن محصن، عن أم قيس مرفوع حكماً، هكذا جاء عند الإمام أحمد.

ورواه أبويعقوب مرة، عن ابن إسحاق، ثم ساقه كسياق ابن أبي عدي الأول، ورواه مرة أخرى، عن ابن إسحاق، قال: حدثني محمد بن جعفر ابن الزبير، عن يزيد بن رومان، عن خالد مولى الزبير بن نوفل، قال حدثتني زينب ابنة أبي سلمة، عن أمها أم سلمة مرفوعاً، كذا عند الإمام أحمد أيضاً.

أما رواية يزيد بن زريع فهي، عن ابن إسحاق، عن أبي عبيدة، عن أم قيس، عن عكاشة بن محصن، كذا رواه الطبراني.

فهذا الاختلاف من ابن إسحاق يدل على عدم ضبطه، وقد قال فيه ابن معين: ثقة ليس بحجة، وكذا قال النسائي، وغير واحد، وقال الإمام أحمد: حسن الحديث ليس بحجة، وقال الدارقطني: لا يحتج به [1].

وقد أشار البيهقي إلى بعض هذا الاختلاف كما مر ذكر ذلك في تخريج

---

(١) المغني في الضعفاء (٢/ ٥٥٢).

الحديث عنده.

٢ ـ قد اختلفوا في بعض ألفاظ الحديث؛ فرواه بعضهم بذكر الرمي وحده، ورواه يونس بن بكير بزيادة النحر.

٣ ـ كما وقع فيه اختلاف آخر، وذلك أن ابن أبي عدي وابن زريع روياه من حديث عكاشة بن محصن، والبقية من حديث أم سلمة.

٤ ـ وقع الاختلاف ـ أيضاً ـ في رواية حديث عكاشة؛ فرواه ابن أبي عدي عن ابن إسحاق، من حديث عكاشة عن أم قيس مرفوعاً، كما عند الإمام أحمد.

ورواه يزيد بن زريع، عن ابن إسحاق عن أبي عبيدة عن أم قيس عن عكاشة، كذا عند الطبراني.

٥ ـ خالف ابنُ لهيعةَ: ابنَ إسحاق في متن حديث عكاشة؛ فرواه أحمد عن عكاشة، عن أم قيس، كمتن حديث أم سلمة، ورواه ابن لهيعة من حديث عكاشة، أن النبي ﷺ قال: **"من لم يكن أفاض فليلْقِ ثيابه"**.

لذا فإن هذه الرواية عن ابن لهيعة لا تصلح شاهداً للحديث؛ خلافاً لما ذهب إليه الشيخ الألباني، وذلك أن حديث ابن إسحاق يدل على أن لمن رمى الجمرة يوم النحر التحلل، فإن غربت الشمس، ولم يطف رجع إلى إحرامه كاملاً، أما الرواية الأولى عن ابن لهيعة فتدل على أن التحلل من الثياب والطيب لا يصح إلا بعد الطواف، لأن نصها: **"من لم يكن، أفاض من هنا**

فليلق ثيابه". فلم تقيد الطواف بكونه قبل الغروب، ولكنها جعلت الطواف شرطاً لجواز لبس الثياب ولجواز مس الطيب بصرف النظر عن وقت حصول الطواف، فلذا فإن هذه الرواية مخالفة لما رواه ابن إسحاق.

وهذه الدلالة هي ما فهمها الإمام الطحاوي ـ رحمه الله ـ ولذا قال بعد ذكره للحديث: فذهب إلى هذا قوم فقالوا: لا يحل اللباس والطيب لأحد حتى يحل له النساء، وذلك حين يطوف طواف الزيارة، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث [١].

أما الرواية الثانية لحديث ابن لهيعة فهي موافقة لما رواه ابن إسحاق، فظهر بهذا أن ابن لهيعة لم يضبط الرواية، فتارة وافق ابن إسحاق ومرة خالفه.

٦ ـ أن رواية ابن لهيعة ضعيفة لضعفه هو، ولما فيها من الاختلاف عليه في سياق إسناده، وقد أشار إلى هذا الاختلاف الحافظُ ابن حجر في ترجمة عكاشة بن وهب، فقال في كتاب الإصابة بعد إيراده حديثه من كتاب (شرح معني الآثار): وقد اختلف فيه على ابن لهيعة، ثم ساق الإسناد المخالف من كتاب (شرح معاني الآثار) ــ أيضاً ـ ثم رجح الرواية الثانية على الأولى بقوله: وكأن هذا أصح فقد جاء هذا الحديث من وجه آخر عنها: أخرجه الحاكم من طريق ابن إسحاق حدثني أبو عبيدة بن عبدالله بن زمعة حدثتني أم قيس بنت محصن، وكانت جارة لهم قالت: خرج من عندي عكاشة بن

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٨).

محصن في نفر من بني أسد متقمصين عشية يوم النحر، ثم رجعوا إليّ عشاء وقمصهم على أيديهم، فذكر الحديث. اهـ[1].

قلت: إن الاختلاف بين هاتين الروايتين ظاهر، وذلك أن رواية الحاكم جاء فيها قولها: "خرج" وقولها: "في نفر من بني أسد" وقولها "ثم رجعوا إليّ وقمصهم على أيديهم" يخالف ما عند الطحاوي، ثم إن هذه الرواية معارضة بالروايات الأخرى كما ترى، فلا تصلح شاهداً لما رواه الطحاوي خلافاً للحافظ ابن حجر، والله أعلم.

أما قول أبي عبيدة السابق عند أحمد: أولاً يشد ذلك هذا الأثر: إفاضة رسول الله ﷺ من يومه ذلك قبل أن يُمسي، فإن فيه نظراً؛ لأن إفاضة رسول الله ﷺ يوم النحر لا تدل على أن من لم يفض عاد حراماً، وإنما تدل على مشروعية الإفاضة في ذلك اليوم فحسب، ثم إن هذه المقالة من راويه تدل على أنه شاك في ثبوته، ولذا احتاج إلى الاستشهاد لشد الأثر، أما الثابت فلا يحتاج إلى شد، والله أعلم.

أما عذر الذين حسنوه كابن القيم والنووي فلعله لعدم وقوفهم على كل الاختلاف في إسناده.

يدل على هذا أن الإمام النووي قال فيه: فرع في بيان حديث مشكل

---

(١) الإصابة (٢/ ٤٨٨).

مخالف لما ذكرناه: وهو ما رواه أبو داود في سننه، ثم ذكر الحديث، ثم قال بعد ذلك: وهذا إسناد صحيح، والجمهور على الاحتجاج بمحمد بن إسحاق، إذا قال: حدثنا، وإنما عابوا عليه التدليس، والمدلس إذا قال: حدثنا، احتج به، وإذا ثبت أن الحديث صحيح، فقد قال البيهقي: لا أعلم أحداً من الفقهاء قال به.

فالنووي لم يجب إلا عن وصمة التدليس، ولم يتكلم عن الاختلاف فيه، مما يدل على أنه لم يطلع عليه بل اكتفى في رده للحديث بقوله: فيكون الحديث منسوخاً دل الإجماع على نسخه، فإن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ لكن يدل على الناسخ، والله أعلم [١].

أما ابن القيم ـ رحمه الله ـ فجعل رواية أبي عبيدة، عن أم قيس دليلاً على أن الحديث محفوظ، وعلل هذا؛ بأن أبا عبيدة رواه عن أبيه، وعن أمه وعن أم قيس [٢].

قلت: في هذا نظر؛ لأن أم قيس لم تتابع أباه وأمه في الرواية عن أم سلمة، بل خالفتهما في ذلك، فروَته من حديث عكاشة بن محصن، ثم إن الرواية عن هؤلاء الثلاثة لم تخرج مخرج الاتفاق، بل خرجت مخرج الاختلاف على الراوي، ومثل هذا لا يزيد الحديث قوةً، بل يزيده ضعفاً؛ لما

---

(١) المجموع (٨/ ١٦٥).

(٢) تهذيب السنن (٢/ ٤٢٧).

فيه من عدم الضبط في حفظ ابن إسحاق، أو أبي عبيدة؛ حيث لم يأتِ الحديثُ على وجهٍ واحد.

وقد استنبط ابن القيم ـ رحمه الله ـ من ترتيب الإمام أبي داود لأحاديث الباب أنه يذهب إلى تضعيف الحديث.

ثم إن الشيخ الألباني كان يذهب إلى تضعيف هذا الحديث أولاً كما هو صريح كلامه السابق، إلا أنه بعد وقوفه على رواية ابن لهيعة ذهب إلى تصحيحه، بناءً على صحة الاستشهاد بها.

أما وقد ظهر لنا أن حديث ابن لهيعة لا يصلح شاهداً لحديث ابن إسحاق، للاختلاف بينهما من حيث اللفظ والمعنى، وللاختلاف على أن لهيعة مع ضعفه، فإن حديث ابن إسحاق يبقى ضعيفاً، والله أعلم.

وقد ضعف هذا الحديث ـ أيضاً ـ الإمامُ ابنُ حزم ـ رحمه الله ـ فقال ولا يصح؛ لأن أبا عبيدة، وإن كان مشهور الشرف والجلالة في الرياسة فليس معروفاً بنقل الحديث، ولا معروفاً بالحفظ. اهـ[1].

قلت: وبعد طول بحث فيما لدي من كتب الرجال لم أجد أحداً من المحدثين نص على تعديل أبي عبيدة، إلا ما قاله الإمام الذهبي في الكاشف، فقد وثقه، أما ابن حجر، فقال عنه في التقريب: مقبول ص٦٥٦.

---

(١) المحلى (٧/ ١٤٢).

قلت: ولم أجد سلفاً للإمام الذهبي في هذا القول، حتى إن ابن حبان لم يذكره في ثقاته، وقد روى له مسلم حديثاً واحداً في الرضاعة [١]. كما في التهذيب، وقال عنه ابن سعد: قليل الحديث [٢]، وترجم له المزي في تهذيب الكمال، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، ولعل الذهبي وثقه بناء على تخريج مسلم لحديثه في الأصول، لأن مسلماً أورده من غير شاهد، والله أعلم.

فبناء على ما سبق فلا يحتج بروايته ما لم يتابع، كما هو قول ابن حجر، وهو هنا لم يتابع على هذا الحديث، فلا يحتج به، فظهر بهذا ضعف الحديث من عدة وجوه.

أما رواية مسلم لحديثه، فلعلها على سبيل الانتقاء، ثم إنه لم يرد ما يخالفها، بخلاف الحديث الذي نحن بصدده، والله أعلم.

معارضة حديث ابن إسحاق لآيتين من كتاب الله:

لقد خالف حديث ابن إسحاق آيتين من كتاب الله تعالى، وهما: قول الله تعالى: {.. وإذا حللتم فاصطادوا..} [المائدة: ٢].

قال ابن جرير الطبري ـ رحمه الله ـ: يعني بذلك ـ جل ثناؤه ـ؛ وإذا حللتم فاصطادوا الصيد الذي نهيتكم أن تحلوه وأنتم حرم، يقول: فلا حرج

---

(١) انظر صحيح مسلم مع شرح النووي (١٠/ ٣٣).

(٢) طبقات ابن سعد الجزء المتمم (١٠٢)، الجرح والتعديل (٩/ ٤٠٤)، تهذيب الكمال (٣/ ١٦٢٤)، والكاشف (٣/ ٣١٥)، التهذيب (١٢/ ١٥٩)، التقريب (٦٥٦).

عليكم في اصطياده، واصطادوا إن شئتم حينئذ؛ لأن المعنى الذي من أجله كنت حرمته عليكم في حال إحرامكم قد زال، وبما قلنا في ذلك، قال جميع أهل التأويل [١].

قلت: وجه المعارضة بين الحديث والآية، أن الله تعالى جعل نهاية تحريم الاصطياد لمن دخل في الإحرام هو التحلل مما أحرم فيه من حج أو عمرة، فإذا حصل التحلل، فلا ينقض مرة أخرى بل يبقى جائزاً له الاصطياد ما لم يفرض حجاً أو عمرة أخرى.

أما الحديث فإنه يدل على أن التحلل يحصل لمن رمى الجمرة، فإذا غربت شمس يوم العيد، وهو لم يطف انتقض حله وعاد حراماً حتى يطوف، وهو حديث ضعيف لا يقوى على معارضة الآية، بل دلت الآية على زيادة ضعفه.

ثم إن فيه معارضة لآية أخرى وهي قوله تعالى: {.. **فمن فرض فيهن الحج لا رفث ولا فسوق..**} [البقرة: ١٩٧]، فالآية تدل على أن الحلال يحرم في الحج بالفرض دون غيره، أما الحديث فإنه يدل على أن من تحلل من الحج يكون حراماً فيه مرة أخرى، لا بالفض لكن بعدم طوافه في يوم العيد، وفي هذا من المخالفة كما ترى، فهي تزيد في ضعف الحديث، والله أعلم.

وعلى هذا فلا يصح التمسكُ بهذا الحديث، ولذا فإن ما ذهب الجمهور

---

(١) تفسير ابن جرير (٤/ ٤٠١).

إليه من عدم اشتراط الطواف في يوم العيد لحصول التحلل قول قوي لا معارض له، ثم كم من الحرج سيصيب الناس لو كانت الفتوى بمثل ما ذهب إليه الشيخ الألباني، والله أعلم بالصواب.

المسألة الخامسة

التحلل بالرمي

ذهب الجمهور العلماء إلى أن المحرم بالحج إذا رمى جمرة العقبة ثم حلق حل له كل ما كان حراماً عليه إلا النساء، وقد حرر مذهبهم الإمامُ ابنُ قدامة ـ رحمه الله ـ فقال: وجملة ذلك أن المحرم، إذا رمى جمرة العقبة، ثم حلق، حل له كل ما كان محظوراً بالإحرام إلا النساء، هذا الصحيح من مذهب أحمد ـ رحمه الله ـ، نص عليه، في رواية جماعة، فيبقى ما كان محرماً عليه من النساء، من الوطء، والقبلة، واللمس لشهوةٍ، وعقد النكاح، ويحل له ما سواه، هذا قول ابن الزبيرِ، وعائشةَ، وعلقمةَ، وسالم، وطاووس، والنخعي، وعبيد الله بن الحسن وخارجة بن زيد، والشافعي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، وروى أيضاً عن ابن عباس.

وعن أحمد، أنه يحل له كل شيء إلا الوطء في الفرج؛ لأنه أغلظ المحرمات، ويفسد النسك، بخلاف غيره، وقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: يحل له كل شيء إلا النساء، والطيب، وروي ذلك عن ابن عمر، وعروة بن الزبير، وعباد بن عبدالله بن الزبير؛ لأنه من دواعي الوطء، فأشبه القبلة، وعن عروة، أنه لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا يتطيب[1].

---

(١) المغني (٥/ ٣٠٦، ٣٠٨).

وقال جماعة من أهل العلم: إن التحلل يحصل بمجرد الرمي، وإلى هذا ذهب عطاء ومالك وأبو ثور، ورواية عن أحمد وهو ما رجحه ابن قدامة [١]، وقال به من المعاصرين الشيخ الألباني [٢]، وقد تتبعت أدلتهم فوجدتها الأحاديث التالية:

الحديث الأول: ما روي موقوفاً على ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ حينما قال: **إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء، إلا النساء**، فقال له رجل: والطيب؟ فقال: **أمّا أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمخ راسه بالمسك**، أفطيب ذلك أم لا؟ رواه النسائي وابن ماجة [٣].

وقد قام الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ بدراسة إسناد هذا الحديث وتتبع طرقه، ثم توصل إلى النتيجة التالية، فقال: هذا إسناد رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين، لكنه منقطع بين الحسن العرني، وابن عباس، فإنه لم يسمع منه كما قال أحمد، بل قال أبو حاتم: لم يدركه، ثم إن أكثر الرواة عن سفيان أوقفوه على ابن عباس، ولم يرفعه إلا وكيع في الرواية الأولى، وأما في روايته المقرونة مع عبدالرحمن، فهي موقوفة أيضاً.

وكذلك هي عند ابن ماجة، فالصواب أن الحديث مع انقطاعه

---

(١) المغني (٥/ ٣١٠).

(٢) مناسك الحج والعمرة (٣٣).

(٣) سنن النسائي (٥/ ٢٧٧)، سنن ابن ماجة (٢/ ٢٤٥).

موقوف[1] لكن لـه شاهد من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: **طيّبت رسول الله ﷺ بيدي بذريرة لحجةالوداع للحل والإحرام حين أحرم، وحين رمى جمرة العقبة يوم النحر قبل أن يطوف بالبيت**، أخرجه أحمد ٦/ ٢٤٤ عن عمر بن عبدالله بن عروة أنه سمع عروة والقاسم يخبران عن عائشة به.

قلت: أي ـ الألباني ـ وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين وأصله عندهما، وقد تابعه الزهري عن عروة وحده به نحوه، أخرجه النسائي (٢/ ١٠ـ ١١) عن سفيان عنه، وسنده صحيح ـ أيضاً ـ ورجاله رجال الشيخين غير سعيد بن عبدالرحمن أبي عبيدالله المخزومي شيخ النسائي، وهو ثقة، خاصة في سفيان بن عيينة، وهذا من روايته عنه.

ثم قال: وجدت لحديث عائشة الشاهد طريقاً أخرى عند البيهقي (٥/ ١٣٥) عن ابن عمر، قال: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ، يقول: **إذا رميتم الجمرة بسبع حصيات، وذبحتم وحلقتم فقد حل كل شيء إلا النساء والطيب**، قال سالم: قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: **حل له كل شيء إلا النساء**، قال: وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: **أنا طيبت رسول الله ﷺ يعني لحله.**

---

(١) ومما يدل على أنه موقوف استشهاد ابن عباس بفعل رسول الله ﷺ إذ لو كان الحديث عنده مرفوعاً لما احتاج إلى هذا؛ لأن القول أقوى من الفعل، والله أعلم.

قال الألباني: وهذا سند صحيح على شرطهما، ثم روى البيهقي من طريق عمرو بن دينار عن سالم، قال: قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: **أنا طيبت رسول الله ﷺ لحله وإحرامه**، قال سالم: وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع.

قال الألباني: وسنده صحيح ـ أيضاً ـ وأخرجه الطحاوي ـ أيضاً ـ (١/ ٤٢١) وكذا سعيد بن منصور، كما في المحلى (٢/ ١٣٩).

وفي الحديث دلالة ظاهرة على أن الحاج يحل له بالرمي لجمرة العقبة كل محظور من محظورات الإحرام إلا الوطء للنساء؛ فإنه لا يحل به بالإجماع، اهـ[1].

جواب: ما قاله الشيخُ من تضعيفِ حديثِ ابن عباسٍ المرفوع والموقوف قولٌ صحيح؛ لانقطاعهما؛ وللاختلاف في رفعه ووقفه، أما جعل الشيخ حديث عائشة شاهداً له فهو قول غير صحيح، لما يأتي:

أولاً: أن حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ هذا هو نفس الحديث الذي رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما فرواه البخاري من طريق عثمان بن الجهم ـ أو محمد عنه ـ عن ابن جريج أخبرني عمر بن عبدالله بن عروة أنه سمع عروة والقاسم يخبران عن عائشة، قالت: **طيبت رسول الله ﷺ بيدي**

---

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/ ٨٢).

بذريره في حجة الوداع للحل والإحرام(١).

ورواه مسلم من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج به بلفظه (٢).

قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ قوله: **(للحل والإحرام)** كذا وقع مختصراً هنا وكذا لمسلم، وأخرجه الإسماعيلي من رواية روح بن عبادة عن ابن جريج بلفظ: حين أحرم، وحين رمى الجمرة يوم النحر قبل أن يطوف بالبيت (٣). اهـ.

فظهر بهذا أن حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ الذي رواه الإمام أحمد والذي عده الألباني شاهداً هو ما رواه البخاري ومسلم؛ لأن الطرق عندهم جميعاً تجتمع بالرواية عن ابن جريج، فرواية أحمد، عن روح عن ابن جريج، عن عمر بن عبدالله بن عروة، ورواية البخاري ومسلم، كذا من طريق ابن جريج.

والفرق بينهما: أن رواية أحمد مطولة وروايةَ الشيخين مختصرة؛ فلا اختلاف بينهما؛ لأن الزيادة تدل على مجرد الإيضاح.

ثانياً: أن حديث عائشة لا يدل على أن الطيب وقع بعد رمي جمرة

---

(١) الصحيح مع الفتح (١٠/ ٣٧١).

(٢) صحيح مسلم (٤/ ١٠).

(٣) الفتح (١٠/ ٣٧١).

العقبة مباشرة، بل غاية دلالته وقوع الطيب بعد الرمي وقبل الطـواف؛ لأن الحين الذي وقع فيه الطيب ليس مقيداً بالرمي وحده، بل بالرمي والطـواف، كما في سياق حديثها، ثم إن هذه الرواية عن عائشة، هي نفس ما رواه القاسم وحده عنها حينما قالت: **كنت أطيـب رسـول الله ﷺ لإحرامه حين يحـرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت**، وهو ـ أيضاً ـ ما رواه عروة عن عائـشة ـ رضي الله عنها ـ، قالت: **كنت أطيب النبي ﷺ عند إحرامه بأطيب ما أجـد** رواهما البخاري ومسلم [1].

بل إن حديث عائـشة ـ رضي الله عنهـا ـ هـذا هـو حـديثٌ واحـدٌ وإن تعددت طرقه؛ لأن حجة النبي ﷺ لم تتكرر، كـما أن تطييبهـا لرسـول الله ﷺ لحله في هذه الحجة لم يتكرر أيضاً [2].

وقد رواه البخاري من خمسة طرق [3]، أمـا الإمـام مـسلم فأخرجـه في موضع واحد من صحيحه بواسطة واحد وعشرين طريقاً [4]، فجعل الإمـام

---

(١) الصحيح مع الفتح (١٠/ ٣٧٠).

(٢) قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ: واستدل بقولها: "كنت أطيب" على أن "كـان" لا تقتـضي التكرار؛ لأنها لم يقع منها ذلك إلا مرة واحدة، وقد صرحت في رواية عروة عنهـا بـأن ذلـك كان في حجة الوداع. اهـ فتح الباري (٣/ ٣٩٨).

(٣) الصحيح مع الفتح (٣/ ٣٩٦).

(٤) صحيح مسلم (٤/ ١٠).

مسلم هـذه الروايـات متابعـات يـشهد بعـضها لـبعض؛ لأن ألفاظهـا وإن اختلفت طولاً واختصاراً فإن المعنى واحد، فهو من باب الرواية بالمعنى.

وإن المتأمل لطريقة تخريج الشيخ الألباني لهذا الحـديث يفهـم منهـا أنـه يرى أن المروي عن عائشة حـديثان، أحـدهما: تطييبهـا لرسـول الله ﷺ بعـد رمي جمرة العقبة، ولذا استشهد لـه بما رواه البيهقي عن عمر -رضي الله عنـه-، كما سبق ذلك، ولم يستشهد لـه بما في الصحيحين، أما الثاني: فهـو تطييبهـا لرسول الله ﷺ للطواف، وهذا هو المـروي في الـصحيحين، ولم يعـد الـشيخ هذا الحديث شاهداً لحديث عائشة الآخر، فدل هذا على تفريقه بين الروايتين الواردتين لحديث واحد، وهو غير صحيح، والله أعلم.

وهذا هو ما يفهم من طريقة استدلال صاحبِ كتاب "المنهاج للمعتمـر والحاج" الشيخ سعود الشريم، وذلك أنه استدل لمن قال إن التحلـل يحـصل بالرمي وحده، بحديث عائشة السابق، ثم قال بعد ذلك: باستحباب التطيب لمن أراد النزولَ إلى مكة للطواف، مستدلاً له بحديث عائشة -رضي الله عنها- حينما قالت: **"كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبـل أن يطوف بالبيت"**[1].

فهذه الطريقة في الاستدلال، وما قاله في تصحيح الأحاديث يـدل عـلى

---

(١) المنهاج للمعتمر والحاج (ص٧٧، ٧٨).

أنه تابع الألباني في ذلك، والله أعلم.

ثالثاً: أن ما فهمه الألباني مما رواه البيهقي عن سالم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ حينما اعترضت على عمر ـ رضي الله عنه ـ لما قال: **إذا رميتم الجمرة وذبحتم وحلقتم فقد حلَّ كل شيء إلا النساء والطيب**، قال سالم: قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: احل له كل شيء إلا النساء، قال وقالت عائشة رضي الله عنها: **أنا طيبت رسول الله ﷺ يعني لحله**.

فهذا الفهم فيه نظر، لأن الشيخ جعل هذا الحديث من الأدلة على أن التحلل يحصل بمجرد الرمي، كما سبق ذكر ذلك عنه.

والواقع أن هذا الحديث يدل على خلاف هذا تماماً، فهو تدل على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ يرى أن التحلل من كل شيء يحصل بعد الرمي والحلق، ما عدا النساء والطيب.

فلما سمعت عائشة ذلك اعترضت على منع التحلل من الطيب فقط، ولم تعترض على محل التحلل، بل وافقت عليه؛ بدليل عدم اعتراضها عليه، لكن الشيخ فهم غير هذا؛ وذلك أنه يرى أن عائشة اعترضت على عمر ـ رضي الله عنه ـ حينما ذكر أن التحلل، بعد الحلق، وهذا لا يدل عليه كلامها؛ ولهذا فلا يصلح هذا الحديث دليلاً لما أورده له. والله أعلم.

رابعاً: أن اعتبار تحلل النبي ﷺ بعد رمي جمرة العقبة مباشرة يعد قولاً مخالفاً لصحيح السنة، وصريحها، لما روت حفصة ـ رضي الله عنها ـ أنها

قالت: يارسول الله ما شأن الناس حلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: "**إني لبدت رأسي وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر**" رواه البخاري(١).

فهذا خبر من رسول الله ﷺ يبين فيه أنه لن يتحلل إلا بعد النحر، فإذا ضم هذا إلى قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: **كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت.**

ظهر لنا أن رسول الله ﷺ لم يتحلل إلا بعد النحر، وأن تحلله كان بالحلق لا بالرمي؛ لأنه كان ﷺ باقياً على إحرامه بعد ما رمى بدليل أنه نحر هديه وهو محرم، ثم تحلل بعد ذلك، والتحلل من النسك لم يحصل لرسول الله ﷺ بمجرد الرمي بل بفعل شيء آخر بعده، وهو الحلق.

ولو كان التحلل يحصل بالرمي وحده لكان نحر رسول الله ﷺ وقع بعدما تحلل وهذا غير صحيح لأن قوله يأباه. ولذا وجب القول بأنه لا يحصل التحلل بالرمي وحده.

ومما يؤكد ما قلناه أنه لم يتطيب بعد ما رمى، ولا بعد ما نحر بل لم يكن تطيبه ﷺ إلا بعد ما حلق؛ لأن تطيبه ﷺ كان من أجل الطواف لا من أجل

---

(١) الصحيح مع الفتح (٣/ ٥٦٠).

الحلق، قال الحافظ ابن حجر: قولـه: "وحله" أي بعد أن يرمي ويحلق [١].

ثم إن جواب رسول الله ﷺ لحفصة يدل على أن الرمي لا يحصل به التحلل، كما أن السعي للعمرة لا يحصل به التحلل؛ لأنها ـ رضي الله عنها ـ سألت لما رأت الصحابة حلوا بعد ما سعوا، أما النبي ﷺ فقد سعى ولم يتحلل، فأخبرها أنه لن يحل حتى ينحر، فعَلَى هذا فإن التحلل من الحج لا يحصل بالرمي كما أن التحلل من العمرة لا يحصل بالسعي، فعلَى من سعى للعمرة ورمى للحج أن يضم إليهما شيء آخر كالحلق ليحصل التحلل، والله أعلم.

ويؤكد هذا إقرار عائشة لعمر ـ رضي الله عنهما ـ حينما خطب الناس بعرفة وعلمهم المناسك، فلم تنكر عليه أن التحلل يحصل بالحلق، بل أقرته على ذلك؛ بدليل أنها أنكرت عليه منع التحلل من الطيب فحسب، والله أعلم.

خامساً: احتجوا بما روت أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ قال يوم النحر: "**إن هذا يوم رخص لكم فيه إذا أنتم رميتم أن تحلوا**" يعني من كل ما حرمتم منه: "**إلا النساء**" رواه أبو داود.

وقد استدل به ابن قدامة ـ رحمه الله ـ[٢]، على أن التحلل يحصل بالرمي

---

(١) فتح الباري (٣/ ٣٩٨).

(٢) المغني (٥/ ٣٠٩).

وحده، وقد سبق تخريج الحديث والحكم عليه بالضعف [١]؛ ولذا فلا يصح الاعتماد عليه، والله أعلم.

* النتيجة:

تبين لنا من خلال هذه الدراسة الموسعة أن أدلة الذين يقولون إن التحلل الأول يحصل بالرمي لا يصح الاعتماد عليها؛ لأن الصريح منها غير صحيح، والصحيح يدل على خلاف ما استنبط منه.

ثم إنها مخالفة لفعل رسول الله ﷺ حيث إنه لم يتطيب إلا بعد الحلق، مع قوله ﷺ : **"خذوا عني مناسككم لعلي لا ألقاكم بعدها"**.

ولم تكن حجة الجمهور على أن التحلل لا يحصل بمجرد الرمي مجرد حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: وهو قول النبي ﷺ : **"إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء"**.

بل هذا الحديث مع ضعفه فإن فعله ﷺ يشهد له، كما أن أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ الناس بذلك وإقرار أهل الموقف له يدل أن هذا هو المتقرر لدى صحابة رسول الله ﷺ والله أعلم.

---

(١) انظر المسألة الرابعة.

المسألة السادسة

وجوب طواف الوداع على المعتمر

ذهب جمهور العلماء إلى عدم وجوب طواف الوداع على المعتمر منهم الحنفية والمالكية والحنابلة، وبعض الشافعية، وخالف في هذا الإمام الشافعي وبعض أصحابه وابن حزم فأوجبوه على المعتمر [١].

وقد نصره أحد مشايخنا، تمسكاً ببعض الأحاديث الواردة في أمر الحاج بالطواف قبل النفر، وبما ورد من الأحاديث الدالة على تداخل أحكام الحج والعمرة، وإليك بيان السنة الواردة في هذا:

روى البخاري ومسلم من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: كان الناس ينصرفون في كل وجه، فقال رسول الله ﷺ : **"لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت"**.

وفي رواية أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض [٢].

قلت: الخطاب في هذا الحديث خاص بالحجاج الذين ينفرون بعد

---

(١) انظر هداية السالك (٣/ ١٢٣٢، ١٢٣٦)، والمحلى (٧/ ١٧١).

(٢) روى مسلم الرواية الأولى، واتفقا على الرواية الثانية، فتح الباري (٣/ ٥٨٥)، وشرح النووي على مسلم (٩/ ٧٨).

الانتهاء من أعمال حجهم، وليس هو خطاب لكل من أراد الخروج من مكة من المقيمين أو المعتمرين.

ومما يؤكد هذا الاستنباط عدم طواف النبي ﷺ للوداع حين إرادته السفر بعد الانتهاء من عمرتي القضاء والجعرانة، وعدم أمره به، إذ لو فعله أو أمر به لنقل إلينا، ولما احتاج الصحابة - رضي الله عنهم - إلى أن يؤمروا بالطواف قبل النفر حينما أنهوا حجهم، كما أن عائشة - رضي الله عنها - لم تؤمر بطواف الوداع بعد مجيئها بالعمرة بعد الحج، لأن عمرتها كفتها عن هذا الطواف، وقد صدَق عليها أن آخر عهدها بالبيت؛ وذلك بعد أعمال الحج، وبهذا يتحقق المقصود من الأمر بطواف الوداع، ولا يصح أن يقال إن عدم طواف عائشة للوداع كان بسبب خروجها بعد العمرة مباشرة، فلو أقامت بعد عمرتها لوجب عليها الطواف)؛ لأن هذا صرف للدلالة الظاهرة من الحديث إلى معنى افتراضي، يحتاج إثباته إلى دليل، مع أن الدليل جاء على خلافه؛ وذلك أنه لم يكن آخر عهدها بالبيت، بل بالصفا والمروة، فهي قد عملت عملاً بعد طوافها، ولم تؤمر بإعادته.

ثم إن مجرد أمر الحاج بالطواف بعد النفر من مني لا يصح أن يكون دليلاً على وجوب الطواف لمن نفر بعد العمرة؛ لأن المعتمر لا علاقة له بالنفر من منى، ثم إن للحج أحكاماً تخصه كما أن للعمرة أحكاماً تخصها، فإذا ثبتت الخصوصية فلا إلحاق إلا بدليل صريح لا يحتمل التأويل، أما

الأدلة التي احتج بها موجبوا هذا الطواف على المعتمرين فهي أدل محتملة، لا تقوم بمثلها الحجة وإليك بيان ذلك.

الدليل الأول: ما رواه البخاري ومسلم من حديث يعلى بن أمية أن النبي ﷺ قال: "**أين الذي سأل عن العمرة**"؟، فأتى الرجل، فقال: "**اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات، وانزع عنك الجبة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك**".

وفي رواية فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي.. الحديث [(١)].

قال المحتجون به: ما أثبت للحج فإنه يثبت للعمرة، لأن النبي ﷺ أمره يصنعَ في عمرته كما كان يصنعُ في حجه إلا ما خص؛ كالوقوف والرمي والمبيت، أما ما لم يخص فإنه يثبت للعمرة بمجرد ثبوته للحج كطواف الوداع.

معنى الحديث عند الجمهور:

قد اختلف العلماء في معنى هذا الحديث على مذاهب:

فقال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ قوله ﷺ : "**واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك**" معناه من اجتناب المحرمات، ويحتمل أنه ﷺ أراد مع ذلك: الطواف والسعي والحلق بصفاتها وهيئاتها وإظهار التلبية وغير ذلك مما يشترك فيه الحج والعمرة، ويخص من عمومه ما لا يدخل في العمرة من

---

(١) فتح الباري (٣/ ٣٩٣، ٦١٤)، شرح النووي على مسلم (٨/ ٧٧).

أفعال الحج؛ كالوقوف والرمي والمبيت بمنى ومزدلفة وغير ذلك.

وهذا الحديث ظاهر في أن هذا السائل كان عالماً بصفة الحج دون العمرة، فلهذا قال ﷺ : "**واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك**"[1].

وقال ابن حجر ـ رحمه الله ـ في قوله ﷺ : "**وما كنت صانعاً في حجك فاصنع في عمرتك**" هو دال على أنه كان يعرف أعمال الحج قبل ذلك.

قال ابن العربي: كأنهم كانوا في الجاهلية يخلعون الثياب ويتجنبون الطيب في الإحرام إذا حجوا، وكانوا يتساهلون في ذلك في العمرة، فأخبره النبي ﷺ أن مجراهما واحد.

وقال ابن المنير: قوله: "**واصنع**" معناها: اترك؛ لأن المراد بيان ما يجتبه المحرم، فيؤخذ منه فائدة حسنة، وهي أن الترك فعل.

قال: وأما قول ابن بطال: أراد الأدعية وغيرها مما يشترك في الحج والعمرة ففيه نظر؛ لأن التروك مشتركة بخلاف الأعمال، فإن في الحج أشياء زائدة على العمرة، كالوقوف وما بعده، وقال النووي كما قال ابن بطال وزاد: يستثنى من الأعمال ما يخص به الحج.

وقال الباجي: المأمور به غير نزع الثوب وغسل الخلوق، لأنه صرح له بهما فلم يبق إلا الفدية، وكذا قال: ولا وجه لهذا الحصر، بل الذي تبين من

---

(١) شرح النووي على مسلم (٨/ ٧٧).

طريق أخرى أن المأمور به الغسل والنزع، وذلك عند مسلم والنسائي من طريق سفيان عن عمرو بن دينار، وعن عطاء في هذا الحديث، فقال: ما كنت صانعاً في حجك؟ قال: انزع عني هذه الثياب واغسل عني هذا الخلوق، فقال: **"ما كنت صانعاً في حجك فاصنعه في عمرتك"**[١]. اهـ.

وقال ابن حجر في موضع آخر: قوله: باب يفعل بالعمرة ما يفعل بالحج أي من التروك لا من الأفعال، أو المراد بعض الأفعال لا كلها، والأول أرجح لما يدل عليه سياق حديث يعلى بن أمية [٢].

قلت: الراجح ما ذهب إليه ابن المنير وابن حجر؛ وذلك أن المراد بهذا الحديث أمرُ السائل أن يفعل في اجتناب المحظورات في العمرة ما كان يفعله من اجتناب المحظورات في الحج، من لبس الإزار والرداء وكشف الرأس، وخلع الخفاف واجتناب الطيب، وعدم قتل الصيد، واجتناب النساء، وليس المراد به أن تكون أفعال العمرة أو بعضها هي أفعال الحج لما يأتي:

١) أن الرجل قال في سؤاله: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟!، فهذه الصيغة تدل على أنه يعرف العمرة، ولذلك أضافها إليه، ولكنه لا يعرف ما يصلح ولا ما لا يصلح لها؛ ولذلك سأل عنه، ولو كان لا

---

(١) فتح الباري (٣/ ٣٩٤)، وحديث عمرو عن عطاء، رواه مسلم في صحيحه شرح النووي (٨/ ٧٨).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٦١٤).

يعرف العمرة نفسها لقال في سؤاله: كيف أعتمر، أو نحو ذلك مما يدل على أنه يريد بالسؤال حقيقتها وهيئاتها.

٢) أن جواب رسول الله ﷺ جاء مطابقاً لسؤال الرجل، ولذلك لا يصح أن يظن أن المراد بهذا الجواب: أن تكون أفعال العمرة هي أفعال الحج؛ لأنه لو كان الأمر هكذا فسيفعل الرجل أعمال الحج كلها في العمرة؛ لأنه مقتضى الأمر الذي لم يرد ما يخصه في تلك الساعة، بل إن النبي ﷺ لم يبين لـه في هذا الموقف، الأشياء التي تخص الحج دون العمرة، وعلى هذا فسيكون في جواب رسول الله ﷺ إيهام للسائل وإلزامه بما لا يلزم، وهذا لا يتفق مع مقام رسول الله ﷺ ؛ لأنه جاء للبيان لا للإيهام؛ ولأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٣) أن هذا السائل أخطأ في محظورات الإحرام، ولم يخطئ في العمرة نفسها، فهو قد سأل عما أنكر عليه فيه، فكان الجواب في منتهى الإيجاز مع كامل البيان؛ ولذا أحيل على ما عرف من محظورات الحج، ولو كانت الإحالة على حقيقة أعمال الحج لكان في منتهى الإيهام؛ حيث أجيب عما لم يخطئ فيه مع عدم الجواب عما أخطأ فيه، وهذا لا يتناسب مع مقام رسول الله ﷺ أيضاً.

٤) أن عموم هذا الحديث باقٍ لم يخص؛ لأن جميع محظورات الحج هي عينها محظورات العمرة، وهو مقتضى دلالة قوله: "**اصنع في عمرتك ما**

كنت صانعاً في حجك"[1] أما أعمال العمرة فليست هي عينها أعمال الحج بل هي جزء منها، والله أعلم.

٥) أن النبي ﷺ قد سأله عما يمكن أن يفعله لو كان حاجاً، فكان الجواب: أنه سينزع الثياب ويغسل الخلوق، فأمر النبي ﷺ أن يفعل هذا في العمرة كما كان يفعله في الحج، هذا ما دل عليه حديث مسلم السابق، المروي من طريق عطاء.

الجواب عن وجه استدلالهم:

ظهر أن المراد في الحديث أمر السائل أن يتجنب في العمرة ما كان يتجنبه في الحج من محظورات الإحرام، وليس المراد به التسويةَ بين أعمال الحج والعمرة؛ ولذا فلا يصح الاحتجاج به على وجوب طواف الوداع للعمرة.

ثم إن الأمر بطواف الوداع للحج لم يرد إلا في السنة العاشرة؛ وذلك بعد ما نفر الناس من منى، أما سؤال الرجل فكان في السنة الثامنة بعد الفتح، وعلى هذا فلا يصح أن يكون الرجل مخاطباً بطواف الوداع للعمرة وهو لم يشرع بعد للحج، والله أعلم.

الدليل الثاني:

ما رواه البيهقي بإسناده عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه

---

(١) السنن الكبرى (٤/ ٣٥٢)، واستشهد به ابن قدامة في المغني (٥/ ١٤)، وذكر أنه رواه الأثرم.

عن جده، أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن، وكان في الكتاب: "**إن العمرة هي الحج الأصغر**"[١].

قال المحتجون به: لما كانت العمرة هي الحج الأصغر فإنه يثبت لها ما يثبت للحج الأكبر، ما لم يخص به الحج الأكبر.

الجواب عن وجه الاستدلال:

إن مقتضى تسمية العمرة بالحج الأصغر دليل على أنه لا يصح أن تعطى أحكام الحج الأكبر ما لم يثبت دليل بذلك، وإلا فلا أثر لوصفها بالأصغر ووصف الحج بالأكبر إذ لو أعطينا الأصغر أحكام الأكبر لصار الأصغر هو عين الأكبر وهذا يتنافى مع وجود وصفي والأكبر، فالحديث يدل على عكس ما استدلوا به عليه، فتنبه لذلك.

ويصح ما قالوه لو أن النبي ﷺ سمى العمرة بالحج من غير وصفها بالأصغر، فيقال ما ثبت للحج ثبت لهما معاً.

أما والأمر على خلاف ذلك فلا يجوز إلغاء بلاغة رسول الله ﷺ بلا حجة، والله أعلم.

الدليل الثالث:

ما رواه الإمام أحمد عن طريق سريج بن النعمان، عن عباد بن الحجاج

---

(١) المسند (٣/ ٤١٧)، سنن الترمذي (٢/ ٢١١).

عن عبدالملك بن المغيرة الطائفي، عن عبدالرحمن بن البيلماني، عن عمرو بن أوس، عن الحارث بن أوس، قال: قال رسول الله ﷺ : **"من حج أو اعتمر فليكن آخر عهده الطواف بالبيت"**، فقال له عمر بن الخطاب: خررت من يديك سمعت هذا من رسول الله ﷺ ثم لم تحدثني.

ورواه الإمام الترمذي عن طريق المحاربي عن الحجاج بن أرطاة عن عبدالملك بن مغيرة، به بنحوه [1].

*** الحكم عليه:**

عباد بن الحجاج: كذا جاء في المسند، وبعد طول البحث في كتب تراجم المحدثين لم أقف على أحد يقال له عباد بن الحجاج.

والظاهر أن في السياق تصحيفاً؛ وذلك في لفظة "ابن" ولعل صوابها "عن" فيكون السياق هكذا: عن عباد عن الحجاج عن عبدالملك، والدليل على هذا ما جاء في أطراف المسند للحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ، قال: ومن مسند الحادث بن عبدالله بن أوس الثقفي: حديث من حج واعتمر فليكن آخر عهده الطواف بالبيت، وفيه قصة له مع عمر، ثم قال: عن سريج بن النعمان، عن عباد، وعن أحمد بن الحجاج، وعلي ابن إسحاق كلاهما عن عبدالله بن المبارك كلاهما عن الحجاج عن عبدالملك بن المغيرة عن عبدالرحمن

(١) أطراف المسند لابن حجر (١/ ٦٢)، رقم ٨٠ مخطوط.

بن البيلهاني: عن عمرو بن أوس عنه، به [١].

فعباد قد شارك غيره في الرواية عن الحجاج، وليس هو عباد ابن الحجاج، ثم إنه قد رَوَىَ عن الحجاج ـ أيضاً ـ المحاربي كما مرّ عند الترمذي.

أما عباد، فالظاهر أنه: ابن العوام بن عمر الكلابي؛ لأنه معدود فيمن روى عن الحجاج كما في ترجمته، وفي ترجمة الحجاج في تهذيب الكمال، وهو ثقة كما في التقريب.

وعبدالرحمن بن البيلهاني: ضعفه ابن حجر في التقريب، والحجاج ابن أرطأة قال فيه ابن حجر: صدوق كثير الخطأ والتدليس، قاله في التقريب.

فهذا الحديث ضعيف من حيث الإسناد، كما فيه مخالفة وهي زيادة: **"أو اعتمر"**؛ لأن معناه في الصحيحين من غير هذه الزيادة، فهي منكرة، والله أعلم.

*** النتيجــة:**

تبين لنا أن الأدلة الصحيحة غيرُ صريحة في إيجاب طواف الوداع على المعتمر، أما الصريح منها فهو غير صحيح، ولذا فلا يصح أن يفسر بها الأدلة الصريحة الصحيحة الدالة على وجوبه على الحاج دون المعتمر، بل الأولى رد غير الصريح إلى الصريح لئلا يؤمر الناسُ بما لا يجب عليهم شرعاً، والله أعلم.

---

(١) أطراف المسند لابن حجر (١/ ٦٢)، رقم ٨٠ مخطوط.

فبين سبحانه وتعالى للناس أن الحج له أشهر، وأن من ألزم نفسه بالحج وجب عليه إتمامه، ومن المعلوم أن الخروج من الحج والتحلل بعمرة لمن لم يتعذر عليه فعله ليس من إتمام الحج بل هو نقض وخروج من فرضيته، ولو كان بالتحلل بالعمرة، ولولا ما جاء من السنة لصار هذا حراماً للمخالفة الصريحة للآيتين، والله أعلم.

ثانياً: السنة المطهرة:

قام ابن القيم - رحمه الله - بجمع الأحاديث الواردة في الأمر بالفسخ، ثم خرّجها وتتبع طرقها وحكم عليها، وقد رأيت أن أكتفي بهذا الجهد المبارك، وإليك تلخيصاً لكلامه:

قال رحمه الله : ثم إنه ﷺ خيرهم عند الإحرام بين الأنساك الثلاثة، ثم ندبهم عند دنوهم من مكة إلى فسخ الحج والقِران إلى العمرة لمن لم يكن معه هدي، ثم حتَّم ذلك عليهم عند المروة [1].

وقال في موضع آخر: فلما كان بسرف، قال لأصحابه: من لم يكن معه هدي، فأحب أن يجعلها عمرة فليفعل، ومن كان معه هدي فلا.

وهذه رتبة أخرى فوق رتبة التخيير عند الميقات، فلما كان بمكة، أمر

---

(١) زاد المعاد (٢/ ١٦٠).

أمراً حتماً من لا هدي معه أن يجعلها عمرة، ويحل من إحرامه، ومن معه هدي أن يقيم على إحرامه، ولم ينسخ ذلك شيء ألبتة، بل سأله سراقة بن مالك عن هذه العمرة التي أمرهم بالفسخ إليها هل هي لعامهم ذلك، أم للأبد، قال: **بل للأبد، وإن العمرة قد دخلت في الحج إلى يوم القيامة.**

وقد روى عنه ﷺ الأمر بفسخ الحج إلى العمرة أربعة عشر من أصحابه، وأحاديثهم كلها صحاح.

ثم عدهم ـ رحمه الله ـ وخرج أحاديثهم، منها ما في الصحيحين عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرم صفر، ويقولون: إذا برأ الدم وعفى الأثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر، فقدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج، **فأمرهم أن يجعلوها عمرة**، فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يارسول الله! أيُ الحل؟ قال: "**الحل كله**".

وفي الصحيحين عن جابر قال: فأمرهم النبي ﷺ أن يجعلوها عمرةً، ويطوفوا، ويقصروا، ويحلوا إلا من كان معه الهدي.

قالوا: ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: "**لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ولو لا أن معي الهدي**

لأحللت"[1].

هذا أبرز ما ورد من السنة في مشروعية التحلل بالعمرة، وهي مخالفة لما جاء في كتاب الله تعالى من وجوب إتمام الحج والعمرة، وإليك التوفيق بينهما:

الجمع بين الأدلة:

إن المتأمل فيما جاء في الكتاب والسنة في شأن إتمام الحج والتحلل منه بعمرة، ليرى أن بينهما اختلافاً.

لأن الآيات أوجبت إتمام الحج وذلك بأداء مناسكه ليس إلا.

أما السنة فأوجبت على من قدم مكة محرماً بالحج أو بالحج والعمرة أن يتحلل بعمرة، ما لم يكن ساق الهدي.

والواجب العمل بالأدلة كلها ما أمكن إلى ذلك سبيلاً، ووجه ذلك أن نقول: بأن السنة بينت حالة واحدة، يجوز فيها عدم إتمام الحج، وهو التحلل منه بعمرة، بشرط نية فعله، أما التحلل منه بلا شيء فلا يجوز إلا لمن أحصر بعد ذبح الهدي؛ لأن الآية عامة في تحريم التحلل من الحج قبل إتمامه سواء كان ذلك التحلل بعمرة أو بغير شيء وسواء ساق الهدي أو لم يسقه فجاءت السنة فخصت القرآن، وذلك بإباحتها نوعاً واحداً وهو التحلل بعمرة لمن لم

---

(١) زاد المعاد (٢/ ١٧٧، ١٨٢).

يسق الهدي، وبقي غيره من أنواع التحلل على التحريم ما لم يكن مُحصراً.

وبهذا يكون إتمام الحج على نوعين أحدهما: إتمام مناسكه، وثانيهما: التحلل منه بعمرة بشرط نية فعله؛ لأن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يتحللوا بعمرة مع علمه ﷺ بعزمهم على الحج في ذلك العام.

أما سبب غضب النبي ﷺ على الصحابة الذين لم يتحللوا بعد أمره لهم مباشرة؛ فلأن امتناعهم كان مبنياً على أن من تلبس بالحج لا يجوز له الخروج منه إلى عمرة لما لديهم من بقايا عقيدة تحريم الاعتمار في أشهر الحج، وهي من عقائد الجاهلية، كما يدل عليه سياق حديث ابن عباس، ولو لم يؤكد النبي ﷺ أوامره هذه بالغضب لبقي الصحابة على إحرامهم بالحج، ولو بقوا لصار التحلل من الحج بالعمرة حراماً إجماعاً.

وعلى هذا فمن كان سبب امتناعه عن التحلل بعمرة كونه يرى أن التحلل من الحج إلى العمرة لا يجوز بسبب بقايا المعتقد الجاهلي فقد وقع في غضب النبي ﷺ ؛ لأن هذا هو سبب توقف من توقف من الصحابة -رضي الله عنهم-.

أما من امتنع عن التحلل بعمرة لكونه يرى أن الإفراد أفضل أو أن القرآن أفضل أو أنها أرفق بحاله، فلا يكون بهذا مخالفاً لأوامر رسول الله ﷺ

ولا واقعاً في غضبه، لأنه قال بهذا كبار الصحابة - رضي الله عنهم - كما لا يأثم من امتنع من ذلك لكونه يأخذ بظاهر القرآن الدال على وجوب إتمام الحج والعمرة؛ لأنه متأول، وقد قال هذا جمهور العلماء وإليك رأيهم في مشروعية الاستمرار في الإفراد كما حكاه ابن القيم - رحمه الله - بقوله: وأما الجواب الذي ذكره شيخنا: فهو أن عمر - رضي الله عنه - لم ينه عن المتعة البتة، وإنما قال: إن أتم لحجكم وعمرتكم أن تفصلوا بينهما، فاختار عمر لهم أفضل الأمور وهو إفراد كل واحد منهما بسفر ينشئه له من بلده، وهذا أفضل من القِران والتمتع الخاص بدون سفرة أخرى.

وقد نص على ذلك: أحمد وأبو حنيفة ومالك والشافعي - رحمهم الله تعالى - وغيرهم، وهذا هو الإفراد الذي فعله أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما -، وكان عمر يختاره للناس، وكذلك علي - رضي الله عنهما -.

وقال عمر وعلي - رضي الله عنهما - في قوله تعالى: {**وأتموا الحج والعمرة لله**} قالا: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك، وقد قال ﷺ لعائشة في عمرتها: "**أجرك على قدر نصبك**"[1] [2].

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) زاد المعاد (٢/ ٢٠٩).

فهؤلاء من كبار الصحابة كما ترى قد ذهبوا إلى مشروعية الاستمرار على الإفراد، وتابعهم على ذلك كبار أئمة المسلمين، ولا يصح أن يقال إنهم واقعون في غضب رسول الله ﷺ لكونهم لم يجعلوا حجهم عمرة، ولو قلنا هذا لأثمنا من أمرنا باتباعهم - رحمة الله عليهم جميعاً -.

دراسة اعتراضات موجبي الفسخ:

اعترض الذين ذهبوا إلى وجوب الفسخ على مخالفيهم بعدة اعتراضات فإليك بيانها والإجابة عنها:

أولاً: انتقد ابن حزم - رحمه الله - انتقاداً شديداً الذين قالوا: إن الحكمة من أمر النبي ﷺ الصحابةَ بالفسخ ليعلمهم جواز العمرة في أشهر الحج؛ لما علم من أن النبي ﷺ اعتمر بهم في ذي القعدة عاماً بعد عام قبل الفتح، ثم اعتمر في ذي القعدة عام الفتح، ثم قال لهم في حجة الوداع في ذي الحليفة: **"من شاء منكم أن يهل بعمرة فليفعل، ومن شاء أن يهل بحج وعمرة فليفعل ومن شاء أن يهل بحج فليفعل.."** إلخ [1].

جواب: ما قاله أبو محمد فيه نظر، لأنه لم يفرق بين امتناع الصحابة من قبول التحلل من الحج إلى العمرة، وبين قبولهم الإحرام بالعمرة من الميقات

---

(١) المحلى (٧/ ١٠٩).

ابتداء.

ولو كان الأمر كما قال: لم يتردد الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ بقبول الأمر بالتحلل من الحج إلى عمرة؛ لكن الأمر بالتحلل يختلف عن الأمر بالاعتمار من الميقات ابتداء.

وقد تقرر لديهم نبذ عقيدة الجاهلية القائلة بتحريم الاعتمار في أشهر الحج، لكنهم لم يعرفوا حكم الانتقال من الحج إلى العمرة، بل هذا أمر جديد عليهم لم يألفوه، ولذلك امتنعوا في بادي الأمر من قبوله، حتى أشكل عليهم نوع الحل، فقال قائلهم أنذهب إلى منى ومذاكرنا تقطر منياً، وبهذا يظهر أن انتقاد ابن حزم لمخالفيه لا وجه له، والله أعلم.

ثانياً: قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: ونحن نُشْهِدُ الله علينا أنا لو أحرمنا بحج، لرأينا فرضاً علينا فسخه إلى عمرة تفادياً من غضب رسول الله ﷺ، واتباعاً لأمره، فوالله ما نسخ هذا في حياته ولا بعده، ولا صح حرف واحد يعارضه، ولا خص به أصحابه دون من بعدهم، بل أجرى الله سبحانه على لسان سراقة أن يسأله: هل ذلك مختص بهم؟ فأجاب: بأن ذلك كائن لأبد الأبد، فما ندري ما نقدم على هذه الأحاديث، وهذا الأمر المؤكد الذي غضب

رسول الله ﷺ على من خالفه. اهـ[١].

جواب: على كلامه هذا ملاحظتان:

الملاحظة الأولى: على قوله: "ولا صح حرف واحد يعارضه".

قلت: قد عارض هذا ما أمر الله به في كتابه من إتمام الحج، وهو ما استدل به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ على أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ حينما عارضه في أمره له بالإفراد، وقد أورده ابن القيم ـ رحمه الله ـ بعد قوله هذا بعدة صفحات، ونصه، قال ابن القيم: ويدل على أن ذلك رأي محض لا ينسب إلى أنه مرفوع إلى النبي ﷺ إن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لما نهى عنها قال له أبوموسى الأشعري: يا أمير المؤمنين ما أحدث في شأن النسك؟ فقال: إن تأخذ بكتاب ربنا، فإن الله تعالى يقول: ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾ وإن تأخذ بسنة رسول الله ﷺ فإن رسول الله ﷺ لم يحل حتى نحر.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: فهذا اتفاق من أبي موسى وعمر على أن منع الفسخ إلى المتعة والإحرام بها ابتداء، إنما هو رأي منه أحدثه في النسك، ليس

---

(١) زاد المعاد (٢/ ١٨٢).

عن رسول الله ﷺ وإن استدل لـه بها استدل. اهـ[1].

قلت: كان الأولى بابن القيم ـ رحمه الله ـ أن يجيب على ما استدل به عمر ـ رضي الله عنه ـ من قرآن، لأنه يعارض أمر رسول الله ﷺ أصحابه بالتحلل، وقد تتبعت ما كتبه ـ رحمه الله ـ في هذا فلم أجد لـه جواباً عن الاستدلال بالآية، مع أنه أفاض بالكلام في هذا الموضوع؛ إذْ بلغت صفحاته خمسين صفحة، من ص ١٧٧ إلى ٢٢٧، وهذا الموقف مما يضعف رأيه ـ رحمه الله ـ، والآية ترد على قولـه السابق كما ترى، والله أعلم.

الملاحظة الثانية: على قولـه: ولا خص به أصحابه دون من بعدهم.

قلت: ثبت أنه ﷺ قد خير أصحابه بالتحلل حينما كانوا بسرف، وهذا معارض لأمره ﷺ أصحابَه بالتحلل بعد ذلك لما بين الحكمين من فوارق، والأولى أن لا يصار إلى النسخ ما أمكن الجمع، والجمع ممكن وذلك بحمل الوجوب على من عارض الأمر من الصحابة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية فيما حكاه عنه ابن القيم بقولـه: القول الثاني: اختصاص وجوبه بالصحابة، وهو الذي كان يراه شيخنا ـ قدس الله روحه ـ يقول: إنهم كانوا قد فرض عليهم الفسخ؛ لأمر رسول الله ﷺ لهم به، وحتمه عليهم، وغضبه

---

(١) زاد المعاد (٢/ ١٩٦).

عندما توقفوا في المبادرة على امتثاله، وأما الجواز والاستحباب فللأمة إلى يوم القيامة" اهـ [(١)].

أما دليل استحباب ذلك للأمة، فلأن حديث التخيير ورد حينما لم يكن هناك معارضة، من الصحابة ولا توقف في المبادرة إلى الأمتثال؛ فهو خطاب عام يشمل جميع أفراد الأمة.

أما أحاديثُ الأمرِ الدالةُ على وجوب الفسخ، فوردت بعد حدوث المعارضة، والتوقف في المبادرة إلى الامتثال من الصحابة - رضي الله عنهم - فهي تدل على وجوب الفسخ على من كانت هذه حاله، ولو كان الوجوب على جميع أفراد الأمة مراداً لما ورد ما يعارض هذه الأوامر إذ من الممكن أن يأمر النبي ﷺ أصحابه بالتلبية بالتمتع في الميقات دون أن يخيرهم في ذلك، فلما جاء التشريع متنوعاً عرف أن ذلك لحكم وأحكام، وعلى المجتهدين أن يتعرفوا عليها، والله المستعان.

ولا يصح أن يقال هنا: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لأن العمل بهذه القاعدة واجب إذا لم يوجد معارض لعموم اللفظ.

أمَا وقد وجد هذا المعارض، فإنه يجب أن تنزل الأدلة منازلها؛ طاعةً لله

---

(١) زاد المعاد (٢/ ١٩٣).

ولرسولـه، ولئلا ترد سنة بسنة مع إمكان العمل بهما معاً، والله أعلم.

ثالثاً: قال الشيخ الألباني رحمه الله محتجاً للقول بالوجوب: إن الأمر لـو لم يكن للوجوب لكفى أن ينفذه بعض الصحابة، فكيف وقد رأينا رسولَ الله ﷺ لا يكتفي بأمر الناس بالفسخ أمراً عاماً، فهو تـارة يـأمر بـذلك فاطمـة ـ رضي الله عنها ـ، ثم قال: فهل هذا الحرص الشديد من النبي ﷺ عـلى تبليـغ أمره بالفسخ إلى كل مكلـف لا يـدل عـلى الوجـوب؟! اللهـم إن الوجـوب ليثبت بأدنى من هذا. اهـ[1].

جواب: إن حرص النبي ﷺ على تنفيذ أصحابه ـ رضي الله عـنهم ـ مـا أمرهم به يدل على الوجوب، كما قال الشيخ ـ رحمه الله ـ، لكن هل كان سبب هذا الأمر الدال على الوجوب، هو كون مجرد البقـاء عـلى الإفـراد أو القِـران أمراً لا يجوز؟، أم كان سببه امتناع الصحابة عـن قبـول الأمـر بالتحلـل مـن الإفراد والقِران لبقايا الموروث الجاهلي.

إن الشيخ ذهب إلى السبب الأول، ولذا أوجب الفسخَ على كل من أفرد الحج أو قرنه بالعمرة ما لم يكن ساق الهدي.

وأرى أن السبب الثاني، هو الحامل للنبي ﷺ على هذا التشديد بـالأمر،

---

(١) كتاب حجة النبي ﷺ (١٥/ ١٦).

لأنه هو الذي صرح بـه ابـنُ عبـاس، بقولــه: فـأمرهم أن يجعلوهـا عمـرة، فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يارسول الله أي الحل؟ قال: "**الحل كله**".

ولما روى جابر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: فقالوا: أننطلق إلى منـى وذكـر أحدنا يقطر؟ فبلغ النبيَّ ﷺ فقال: "**لو استقبلتُ من أمري مـا اسـتدبرت مـا أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت**". رواه مسلم في صحيحه.

فهذا يدل على أن سبب الأمر اعتقادهم أن التحلل لا يجـوز، أمـا مجـرد البقاء على الإفراد والقران ممن لم يسق الهدي، فإنه أمر جائز، ولذلك خـيرهم النبي ﷺ بين الأنساك الثلاثـة في الميقـات، كـما أذن لهـم بالفـسخ إلى عمـرة بسرف، ولم يوجب ذلك عليهم.

ثم إن البقاء على الإفراد والقـران هـو الـذي دلَّ عليـه قـول الله تعـالى: {**وأتموا الحج والعمرة لله**} وقد سبق بيان وجه الدلالة، كـما دلَّ عليـه قولـــه تعالى: {**إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فـلا جنـاح عليه أن يطوف بهما**}، فبدأ الله بالحج، ثم ثنى بالعمرة، فهذا يدل على أن مـن حج، فله البقاء على نسكه حتى يؤدي مناسكه؛ ومنهـا الطـوافُ بـين الـصفا والمروة، ودل عليه ـ أيضاً ـ قولُ الله تعالى: {**فمن تمتع بالعمرة إلى الحج**} فلم يوجب الهدي إلا على من تمتع؛ أما من لم يتمتع فلا هدي عليه، وهـو المفـرد،

فالآية تدل على جواز الإفراد، وأن التمتع ليس بواجب.

وقد حمل الشيخ الألباني تخييرَ رسول الله ﷺ أصحابه بين الأنساك الثلاثة، على أنه إنما كان منه ﷺ لإعداد النفوس وتهيئتهم لتقبل حكم جديد قد يصعبُ ـ ولو على البعض ـ تقبلُه بسهولة لأول مرة [١].

قلت: في هذا إخراج للأحاديث عن دلالتها بلا دليل؛ لأن مفادَ هذا القول أنَّ التخيير أمرٌ مؤقت، أريد نسخه حين الأمر به، وهذا أمر غيبي يحتاج إثباته إلى دليل صريح، ثم من المعلوم أنه لا يجوز أن يصار إلى النسخ ما أمكن الجمع، والجمع ممكن كما سبق، والله أعلم.

* الترجيح:

بهذه الدراسة ظهر لنا رجحانُ ما ذهب إليه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ من استحباب فسخ الإفراد والقران إلى تمتع لمن لم يسق الهدي؛ لأن هذا هو مقتضى الجمع بين دلالة الكتاب والسنة، كما ظهر لنا ضعف القول بوجوب ذلك، وكذا القول بتحريمه.

لأن الذين ذهبوا إلى وجوب الفسخ ليس معهم إلا السنة، ولم يأخذوا بدلالة ما جاء في كتاب الله تعالى من الأمر بوجوب إتمام الحج والعمرة، كما

---

(١) كتاب حجة النبي ﷺ ص١٣.

أن الذين حرموا الفسخ ليس معهم إلا ما جاء في كتاب الله ـ تعالى ـ من الأمر بوجوب إتمام الحج والعمرة، ولم يأخذوا بدلالة ما جاء في سنة رسـول الله ﷺ من مشروعية الفسخ، والواجب العمل بالأدلة كلها. والله أعلم وأحكم.

المسألة العاشرة

العمـــرة للمكـــي

حث النبي ﷺ أمته على الإكثار من الحج والعمرة، وهذا موجه لجميع أفراد الأمة من المقيمين بمكة أو بغيرها وسواء أكانت إقامتهم داخل المواقيت أم خارجها، لما تقرر لدى علماء الشريعة من أن اللفظ العام يقتضي شمول أفراد عمومه ما لم يرد ما يخصصه، ولا يصح التخصيص بلا دليل.

ومن هذه الأدلة العامة، ما رواه أبوهريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: "**العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة**" متفق عليه.

وما رواه عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: قال رسول الله ﷺ : "**تابعوا بين الحج والعمرة؛ فإنهما ينفيان الفقر والذنوب، كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة**". رواه الترمذي، وقال: حديث ابن مسعود حديث حسن غريب.

قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ في شرحه لحديث أبي هريرة: في حديث الباب دلالة على استحباب الاستكثار من الاعتمار؛ خلافاً لقول من قال يكره أن يعتمر في السنة أكثر من مرة، كالمالكية، ولمن قال مرة في الشهر من غيرهم،

واستدل لهم بأنه ﷺ لم يفعلها إلا من سنة على سنة، وأفعاله على الوجوب أو الندب، وتعقب بأن المندوب لم ينحصر في أفعاله، فقد كان يترك الشيء وهـو يستحب فعلـه لرفع المـشقة عـن أمتـه، وقـد نـدب إلى ذلـك بلفظـه، فثبـت الاستحباب من غير تقييد [(١)].

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: فإن قيل: فبأي شيء يـستحبون العمـرة في السنة مراراً إذا لم يثبتوا ذلـك [(٢)] عـن النبـي ﷺ ، قيـل: قـد اختلـف في هـذه المسألة، فقال مالك: أكره أن يعتمر في السنة أكثر من عمرة واحـدة، وخالفـه مطرف من أصحابه وابن المواز.

قال مطرف: لا بأس بالعمرة في السنة مراراً، وقال ابن المواز: أرجـو أن لا يكون به بأس، وقد اعتمرت عائشة مرتين في شهر، ولا أرى أن يمنع أحد من التقرب إلى الله بشيء من الطاعات، ولا من الازدياد من الخير في موضع، ولم يأتِ بالمنع منه نص، وهذا قول الجمهور.

إلا أن أبا حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ، استثنى خمسة أيام لا يعتمر فيها: يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق، واستثنى أبو يوسف ـ رحمـه الله تعـالى ـ:

---

(١) فتح الباري (٣/ ٥٩٨).

(٢) مراده بهذا عدم ثبوت تكرار اعتمار الله ﷺ في السنة الواحدة.

يوم النحر، وأيام التشريق خاصة، واستثنت الشافعية: البائت بمنى لرمي أيام التشريق، واعتمرت عائشة في سنة مرتين، فقيل للقاسم: لم ينكر عليها أحد؟ فقال: أعلى أم المؤمنين؟! وكان أنس إذا حمم رأسه، خرج فاعتمر.

ويُذكر عن علي - رضي الله عنه -، أنه كان يعتمر في السنة مراراً، وقد قال ﷺ : **"العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما"**، ويكفي في هذا، أن النبي ﷺ أعمرَ عائشة من التنعيم سوى عمرتها التي كانت أهلّت بها، وذلك في عام واحد، ولا يقال: (عائشة كانت قد رفضت العمرة، فهذه التي أهلّت بها من التنعيم قضاء عنها)؛ لأن العمرة لا يصح رفضها، وقد قال لها النبي ﷺ : **"يسعك طوافك لحجك وعمرتك"**، وفي لفظ: **"حللت منهما جميعاً"**.

وقال أيضاً: وفي قوله ﷺ : **"العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة"** دليلٌ على التفريق بين الحج والعمرة في التكرار، وتنبيه على ذلك إذ لو كانت العمرة كالحج - لا تفعل في السنة إلا مرة - لسوَّى بينهما ولم يفرق [1].

وقال في موضع آخر أثناء ذكره للأصول التي دل عليها اعتمار عائشة - رضي الله عنها - من التنعيم: فقال: الأصل الثامن: أنه أصل في العمرة المكية،

---

(١) زاد المعاد (٢/ ٩٨-١٠٠).

وليس مع من يستحبها غيره [١]، فإن النبي ﷺ لم يعتمر هو، ولا أحد ممن حج معه من مكة خارجاً منها إلا عائشة وحدها.

فجعل أصحاب العمرة المكية قصة عائشة أصلاً لقولهم، ولا دلالة لهم فيها، فإن عُمرتها إما أن تكون قضاءً للعمرة المرفوضة عند من يقول: إنها رفضتها، فهي واجبة قضاءً لها، أو تكون زيادة محضة، وتطييباً لقلبها عند من يقول: إنها كانت قارنة، وأن طوافها وسعيها أجزأها عن حجها وعمرتها [٢]، والله أعلم.

قلت: في قوله: وليس مع من يستحبها غيره. نظر لأن من أدلة العمرة المكية قوله ﷺ حينما حدد المواقيت. وأهل مكة من مكة. فهذا يشمل العمرة والحج. إلا أن حديث عائشة دل على أن المعتمر من مكة يجب عليه الخروج إلى الحل. أما الحج فيجوز الإحرام له من مكة لأنه لم يرد ما يخصصه. والله اعلم.

وقال ابن حزم: وأما العمرة فنحب الإكثار منها؛ لما ذكرنا من فضلها،

---

(١) قلت: بل معهم أيضاً الأدلة الدالة على استحباب العمرة لأهل مكة وهي الأدلة العامة الواردة في فضل الإكثار من الاعتمار.

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٧٥).

وقال ـ أيضاً ـ: وروينا عن طاوس: إذا مضت أيام التشريق فاعتمر متى شئت، وعن عكرمة، اعتمر متى أمكنك الموسَى، وعن عطاء إجازة العمرة مرتين في الشهر، وعن ابن عمر أنه اعتمر مرتين في عام واحد مرة في رجب، ومرة في شوال.

وعن أنس بن مالك أنه أقام مدة بمكة، فكلما جَّم [١] رأسه خرج فاعتمر، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وأبي سليمان، وبه نأخذ؛ لأن رسول الله ﷺ قد أعمر عائشة مرتين في الشهر الواحد، ولم يكره ـ عليه السلام ـ ذلك، بل حض عليها وأخبر أنها تكفر ما بينها وبين العمرة الثانية، فالإكثار منها أفضل. اهـ [٢].

وقال ابن قدامة: ولا بأس أن يعتمر في السنة مراراً، روى ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس وأنس وعائشة وعطاء وطاوس وعكرمة والشافعي.

---

(١) كذا في المحلى، وفي سنن البيهقي: إذا حمم رأسه (٤/ ٣٤٤) وهما لغتان: بالجيم والحاء، كما في لسان العرب (١٢/ ١٠٧)، في مادة جمم، وجاء في مادة حمم بالحاء: وحمم رأسه إذا اسود بعد الحلق، قال ابن سيده: وحمم الرأس نبت شعره بعد ما حلق، وفي حديث أنس: أنه كان إذا حمّم رأسه بمكة خرج واعتمر، أي كان لا يؤخر العمرة إلى المحرم، وإنما كان يخرج إلى الميقات ويعتمر في ذي الحجة، لسان العرب (١٢/ ١٥٨).

(٢) المحلى (٧/ ٦٨).

وقال بعد ذكره لقول علي وأنس وعكرمة وعطاء: فأما الإكثار من الاعتمار والموالاة بينهما فلا يستحب في ظاهر قول السلف الذي حكيناه، وكذلك قال أحمد: إذا اعتمر فلا بد من أن يحلق أو يقصر، وفي عشرة أيام يمكن حلق الرأس، فظاهر هذا أنه لا يستحب أن يعتمر في أقل من عشرة أيام.

وفي رواية للأثرم: إن شاء اعتمر في كل شهر، وقال بعض أصحابنا: يستحب الإكثار من الاعتمار، وأقولُ السلف وأحوالهم تدل على ما قلناه.. إلخ [1].

هذه بعض نصوص الأئمة في استحباب الإكثار من الاعتمار مع عدم تفريقهم بين المكي وغيره، لكن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ له رأي آخر، وهو التفريق بين اعتمار من كان حلالاً بمكة من أدنا الحل، وبين خروجه إلى المواقيت وإحرامه من أحدها، فهو لا يرى استحباب الأول بينما يرى استحباب الثاني، بل لقد بدع بعض حالات من خرج من مكة وأحرم من أدنا الحل.

وقد أطال في تقرير مذهبه هذا إذ وصلت صفحاته إلى أربع وخمسين

---

(١) المغني (٥/ ١٦).

صفحة من صفحات الفتاوى؛ الجزء السادس والعشرون من ص ٢٤٨ إلى ٣٠١، ولكنه مع ذلك يتراجع أحياناً فيجيزها، ويرى أنها مشروعة، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ في الفقرة السادسة، وسوف أنقل فيما يلي ما يعبر عن وجهة نظره ـ رحمه الله ـ ثم أتبعها بالمناقشة والحوار ـ إن شاء الله ـ وقد جعلت هذا على شكل فقرات مرقمة، وبعد كل فقرة الجواب عنها:

١ ـ قال ـ رحمه الله ـ : أما من كان بمكة من مستوطن، ومجاور، وقادم، وغيرهم فإن طوافه بالبيت أفضل له من العمرة، وسواء خرج في ذلك إلى أدنا الحل، وهو التنعيم أو أقصى الحل، وهذا المتفق عليه بين سلف الأمة، وما أعلم فيه مخالفاً من أئمة الإسلام في العمرة المكية.

وأما العمرة من الميقات؛ بأن يذهب إلى الميقات فيحرم منه، أو يرجع إلى بلده، ثم ينشئ السفر منه للعمرة، فهذه ليست عمرة مكية، بل هذه عمرة تامة، وليس الكلام هنا فيها.

وقال ـ رحمه الله ـ: فأما كون الطواف بالبيت أفضل من العمرة لمن كان بمكة، فهذا مما لا يستريب فيه من كان عالماً بسنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه وآثار الصحابة، وسلف الأمة وأئمتها وذلك أن الطواف بالبيت أفضل من العبادات والقربات التي شرعها الله تعالى في كتابه، وعلى لسان نبيه ﷺ وهو

من أعظم عبادة أهل مكة؛ أعني: من كان بمكة مستوطناً أو غـير مـستوطن، ومن عباداتهم الدائمة الراتبة التي امتازوا بها على سائر أهـل الأمـصار، ومـا زال أهل مكة على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه وأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ يطوفون بالبيت في كل وقت ويكثرون ذلك.

وكذلك أمر النبي ﷺ ولاة البيت ألاَّ يمنعوا أحداً مـن ذلـك في عمـوم الأوقات، فروى جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قـال: **"يـا بنـي عبـد منـاف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت، وصلى فيه أية ساعة شـاء، مـن ليـل أو نهـار"**، رواه مسلم في صحيحه [1] وسائر أهـل الـسنن كـأبي داود والترمـذي وابـن ماجة، وغيرهم اهـ. ٢٦/ ٢٤٨، ٢٤٩.

---

(١) لم أجد هذا الحديث في صـحيح مـسلم، وقـد رجعـت إلى تحفـة الأشراف (٢/ ٤١٠)، فذكر الإمام المزي ـ رحمه الله ـ هذا الحديث في أطراف حديث جبير بن مطعم ثم خرجه من الأربعة، ولم يذكر مسلماً من رواته.

كما رجعت إلى صحيح الجامع الصغير (٦/ ٢٨٦)، فرمز لمن خرجه "حـم، ع، حـب، ك"، ولم يذكر مسلماً.

وقد خرجه الألباني في إرواء الغليل (٢/ ٢٣٨)، فلم يذكر مسلماً فيمن خرجه أيضاً، ثم نقل قول الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقـه الـذهبي: فهـذه الأدلـة تثبـت أن مسلماً لم يخرجه، وأن عزو الشيخ هذا الحديث لصحيح مسلم يعد وهماً منه ـ رحمه الله ـ.

جواب: إن تفضيل الطواف على العمرة أمر يحتاج إلى دليل صريح ينص على ذلك، وأرى أن الأدلة جاءت على خلاف ذلك؛ لأن النبي ﷺ قال: "العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما" كما أنه ﷺ جعل العمرة في رمضان كالحجة معه ﷺ، ثم إنه ﷺ قد حث على المتابعة بين الحج والعمرة، وأخبر أنهما ينفيان الفقر والذنوب، ولم يرد هذا الفضل في الطواف المجرد عن العمرة، ثم إن جنس الطواف جزء من العمرة، فلا يصح أن يكون هذا الجزء أفضل من الكل، لأن الكل مشتمل عليه وزيادة، كما أن طواف العمرة أفضل من الطواف المجرد عن العمرة؛ لأن الأول واجب والثاني مستحب، والأجرُ على فعل الواجب أعظم من الأجر على فعل المستحب.

كما أنه لم يكن رأي كل السلف أن الطواف ـ مطلقاً ـ أفضل من العمرة؛ لأن فعل أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ يَأْباه، كما أن المنقول عمن سبق ذكرهم من التابعين وأئمة المسلمين على خلاف هذا، لذا استحبوا تكرار العمرة، فلم ينعقد الإجماع [1].

ثم إن النبي ﷺ لم يرشد عائشة إلى أن تكتفي بالطواف عن العمرة، بل أذن لها في أن تفعل ما تشوفت له نفسُها، ولو كان الطواف أفضل لها

---

(١) قال الإمام أحمد في رواية صالح: العمرة: من الناس من يختارها على الطواف ومنهم من يختار الإقامة بمكة والطواف، قال: واحتج من اختار العمرة بأن النبي ﷺ أعمر عائشة رضي الله عنها، هداية السالك (٢/ ٩٢٤).

لأرشدها إلى ذلك، والله أعلم.

أما قولـه ـ رحمه الله ـ إن الطواف بالبيت أفضل من العبادات والقربات التي شرعها الله في كتابه وعلى لسان رسولـه ﷺ .

قلت: في تعميم هذا الإطلاق نظر؛ لأن أفضل أنواع الطـواف، طـوافُ الحج؛ لأنه ركنه، ولا يتم الحج إلا به، ولكنه ليس بأفضل من الوقوف بعرفة؛ لأنها الحج، وهو تابع لها، والمتبوع أفضل من التـابع، كـما أن الحـج ـ بـما فيـه الطواف ـ ليس بأفضل من الصلوات المفروضات، والله أعلم.

٢ ـ قال ـ رحمه الله ـ: وأما الاعتمار للمكي بخروجـه إلى الحـل؛ فهـذا لم يفعله أحد على عهد رسول الله ﷺ قط إلا عائـشة في حجـة الـوداع، مـع أن النبي ﷺ لم يأمرها به، بل أذن فيه بعد مراجعتها إياه [1]، كما سنذكره ـ إن شاء الله تعالى ـ.

---

(١) ولعل من أسباب مراجعتها إياه أنه ﷺ لما أمر أصحابه بسرف أن يجعلوا حجهم عمـرة، فأخبرته بوضعها، وشدة تأثرها، قال لها: "**فكوني في حجتك عسى الله أن يرزقكها**"، رواه البخاري في صحيحه انظر فتح البار ي(٣/ ٦١٢).

إن هذه الدعوة المباركة منه ﷺ جعلت نفس عائشة تتـشوف للعمـرة، ثـم إنهـا دعـوة مستجابة عند الله، وقد حقق الله دعوة نبيه، فجاءت عائـشة ـ رضي الله عنهـا ـ بعمـرة مستقلة، بسبب بركة هذا الدعاء المبارك، هذا ولم أرَ من أهل العلم مـن نبـه عـلى هـذا، والله أعلم.

فأما أصحابه الذين حجـوا معـه حجـة الـوداع، كلهـم مـن أولهـم إلى آخرهم، فلم يخرج أحد منهم لا قبل الحجة ولا بعدها، لا إلى التنعيم، ولا إلى الحديبية ولا إلى الجعرانة ولا غير ذلك، لأجل العمـرة، وكـذلك أهـلُ مكـة المستوطنين لم يخرج أحد منهم إلى الحـل لعمـرة، وهـذا متفـق عليـه، معلـوم لجميع العلماء الذين يعلمون سنته وشريعته.

وكذلك ـ أيضاً ـ أصحابه الذين كانوا مقيمين بمكة من حين فتحه مكة من شهر رمضان سنة ثمان، وإلى أن توفي، لم يعتمر أحـد مـنهم مـن مكـة ولم يخرج أحد منهم إلى الحل، ويهل منه، ولم يعتمر النبي ﷺ وهو بمكـة قـط، لا من الحديبية ولا من الجعرانة ولا غيرهما، وقد اعتمر أربع عمر: ثلاثاً منفردة، وواحدةً مع حجته، وجميع عمره كان يكون فيها قادمـاً إلى مكـة، لا خارجـاً منها إلى الحل ٢٦/ ٢٥٢، ٢٥٣.

جواب: كل هذا صحيح فهو كما قال ـ رحمه الله تعالى ـ لكن لا يدل هذا على عدم مشروعية العمرة المكية، ولا على أن الطواف أفـضل منهـا، لأنـه لا يقوى على معارضة عموم ما ورد في بيان فضل العمـرة، أمـا فعـل عائـشة ـ رضي الله عنها ـ فهو يدل على مشروعية هذا النوع من العمرة، ولكن السؤال الذي يَرِدُ هنا هل هذا النوع من العمرة وهو الاعتمار بعد الانتهاء مـن الحـج

كان مشروعاً قبل ذلك، وأن الصحابة كانوا يعرفونه، ولكنهم أعرضوا عنه، لانشغالهم بالطواف؟!، أو أن هذا النوع لم يكن معروفاً إلا بعد ما أذن رسول الله ﷺ لعائشة ـ رضي الله عنها ـ به؟!

والظاهر الثاني؛ لأنه لو كان مشروعاً قبل ذلك لفعله بعض الصحابة على أقل تقدير، أو لورد الأمر به ولما لم يحصل هذا ولا ذاك: دلّ على تأخر مشروعيته، وقد فعله بعض الصحابة بعد ما شُرِع، كما ورد عن أنس ـ رضي الله عنه ـ.

وقد روى الحاكم عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه أخبره أن النبي ﷺ حلق رأسه في حجة الوداع، قال: فكان الناس يحلقون في الحج ثم يعتمرون عند النفر، ويقولون: بم يُحلق هذا؟ فيقول: "**أمرر الموسى على رأسك**". قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[1].

ثم لو أمر النبي ﷺ عائشة به لكان واجباً على كل من أدخلت الحج على العمرة بسبب الحيض أن تعتمر، لأن الأمر للوجوب، فلما لم يأمرها به، فإنه لا يدل على عدم مشروعيته، لكنه إذِن لها، والإذن من السنة فهو يفيد المشروعية، ولا يجوز رد هذه الدلالة بلا حجة.

---

(١) المستدرك (١/ ٤٨٠).

أما عدم فعل النبي ﷺ لهذا؛ فإنه لا يعارض قوله، كما سبق ذكر كلام ابن حجر في هذا، والله أعلم.

٣ ـ قال رحمه الله: فإذا كان المسلمون حين كانوا بمكة من حين بعث النبي ﷺ إلى أن توفي، لم يكونوا يعتمرون من مكة، بل كانوا يطوفون، ويحجون من العام إلى العام، وكانوا يطوفون في كل وقت من غير اعتمار، كان هذا مما يوجب العلم الضروري، أن المشروع لأهل مكة إنما هو الطواف، وأن ذلك هو الأفضل لهم من الخروج للعمرة إذ من الممتنع أن يتفق النبي ﷺ وجميع أصحابه في عهده على المداومة على المفضول، وترك الأفضل، فلا يفعل أحد منهم الأفضل ولا يرغبهم فيه النبي ﷺ فهذا لا يقوله أحد من أهل الإيمان. اهـ ٢٦، / ٢٥٦.

جواب: إن عدم اعتمار النبي ﷺ وأصحابِه قبل حجة الوداع من مكة، ثم إذنه ﷺ لعائشة بعد ذلك، يدل على أن العمرة لأهل مكة، لم تشرع بعد الانتهاء من المناسك إلا بعد الإذن، إذ لو كانت مشروعة بعد الانتهاء من المناسك لفعلوها ولم تستأذن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لفعلها.

وعلى فرض صحة هذا فإن عدم فعلها قبل التشريع لا يُعَدُّ حجة على أنها غير مشروعة بعد التشريع، كما لا يصح الاحتجاج به على أنها مفضولة لا

فاضلة، ثم لا يصح أن يقال: (إن النبي ﷺ لم يُرغِّب في العمرة من مكة)؛ لأنها داخلة في الأدلة العامة الدالة على استحباب الإكثار من الاعتمار، وهذه الأدلة لم يخاطب بها من كان خارج مكة دون أهلها، كما أنه لم يرد دليلٌ على تخصيصهم بالفضل دون غيرهم.

ومما يؤكد هذا أن النبي ﷺ لما وقت المواقيت، قال: "**فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن كان يريد الحج والعمرة فمن كان دونهن فمن أهله، حتى إن أهل مكة يهلون منها**" رواه البخاري [1]، فهذا الحديث يدل على أن لأهل مكة أن يحرموا منها إذا أرادوا الحج والعمرة.

فهو يدل على أنهم كسائر الناس في مشروعية الحج والعمرة، إلا أن حديث عائشة خصص هذا الحديث فصار اعتمار المكي من التنعيم.

ثم إن شأن أهل مكة بالعمرة بعد مشروعيتها لهم كشأنهم بالحج، فهم داخلون في عموم الأدلة الدالة على فضلهما، ولا يصح أن يقال: إن الطواف أفضل لهم من الحج، وقياساً على هذا فلا يقال: إن الطواف ـ أيضاً ـ أفضل لهم من العمرة، والله أعلم.

وقد أورد الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ كلاماً لابن القيم قريباً من كلام

---

(١) فتح الباري (٣/ ٣٨٨).

شيخ الإسلام ـ رحمهما الله ـ ثم رد عليه، قال الحافظ: قال صاحب الهدي: لم ينقل أنه ﷺ اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة، ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلاً إلى مكة، ولم يعتمر قط خارجاً من مكة إلى الحل، ثم يدخل مكة بعمرة كما يفعل الناس اليوم، ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك في حياته إلا عائشة وحدها. اهـ.

قال الحافظ: وبعد أن فعلته عائشة بأمره دل على مشروعيته (١).

٤ ـ قال ـ رحمه الله ـ: وأما العمرة، فإن جماعها الطواف بالبيت، وبين الصفا والمروة وذلك من نفس الحرم، وهو في الحرم دائماً، والطواف بين الصفا والمروة تابع في العمرة، ولهذا لا يفعل إلا بعد الطواف ولا يتكرر فعله لا في حج ولا عمرة، فالمقصود الأكبر من العمرة، هو الطواف، وذلك يمكن أهل مكة بلا خروج من الحرم، فلا حاجة إلى الخروج منه؛ ولأن الطواف والعكوف هو المقصود من القادم إلى مكة وأهل مكة متمكنون من ذلك، ومن كان متمكناً من المقصود بلا وسيلة لم يؤمر أن يترك المقصود، ويشتغل بالوسيلة.

ـ وأيضاً ـ فمن المعلوم أن مشي الماشي حول البيت طائفاً، هو العبادة

---

(١) فتح الباري (٣/ ٦٠٦).

المقصودة، وأن مشيه من الحل هو وسيلة إلى ذلك وطريق، فمن ترك المشي في هذا المقصود الذي هو العبادة، واشتغل بالوسيلة، فهو ضال جاهـل بحقيقـة الدين، وهو أشر من جهل مـن كـان مجـاوراً للمـسجد يـوم الجمعـة يمكنـه التبكير إلى المسجد، والصلاة فيه، فذهب إلى مكان بعيد ليقصد المسجد منـه، وفوت على نفسه ما يمكن فعله في المسجد من الصلاة المقـصودة ٢٦/ ٢٦١، ٢٦٢.

جواب: لا نُسَلِّمُ أن العمرةَ وسـيلةٌ للطـواف والعكـوف في مكـة؛ لأن الطواف جزء منها، ولا تصح إلا به، فالكل لا يكون وسيلة لبعض أجزائـه، كما أنه لا علاقة بين العكوفِ بمكة وأداءِ العمرة؛ لأنه لا يلزم مـن اعتمـر أن يعكف، كما أنه لا يجب على من قدم مكة للعكوف فيها أن يعتمر؛ إذ لا يلـزم الإحرام إلا من قدم لأداء الحج والعمرة.

أما كون أهل مكة متمكنين من الطواف، فإن هذا لا يلغي فضل العمرة بحقهم، لأن العمرة إحرام وطواف وسعي وتقصير، فالطواف للعمرة أفضل من الطواف المطلق؛ لوجود الوصف الزائد، فكيـف إذا ضـم إلى ذلـك بقيـة أعمالها.

أم قولـــه: فمـن المعلـوم أن مـشي المـاشي حـول البيـت هـو العبـادة

المقصودة.. إلخ، فهو كلام ضعيف، وإنَّ مِنْ أقوى الأدلةِ على ضعفه إذْنَ رسول الله ﷺ لعائشة بالعمرة من الحل؛ إذْ لا يظن بأم المؤمنين أنها جاهلة بالدين لكونها اشتغلت بالوسيلة عن الغاية، على حد تقسيم الشيخ ـ رحمه الله ـ، كيف هذا وقد أذن لها رسول الله ﷺ ؟!.

ثم إن رأي الشيخ غير مطرد، فهو يجيز للمقيم بمكة الذهاب إلى المواقيت للإحرام منها للعمرة، كما سبق في الفقرة الأولى، ثم يمنع الذهاب إلى أدنا الحل وهو دون المواقيت بكثير، فمن ذهب إلى المواقيت فقد اشتغل بالوسيلة أكثر ممن ذهب إلى أدنا الحل، فكيف يجيز هذا ويمنع ذاك مع أن المحظور واحد؟!

أما المثال الذي أورده فيمن ذهب إلى مكان بعيد ليقصد المسجد منه، فإن هذا المثال أليَق بما أجازه، وهو الذهاب للإحرام من المواقيت، لا بما منعه وهو الإحرام من الحل، لأن عمرة المكي يجب لها الإحرام من الحل، فالخروج إليه لتحصيل واجبها، أم الذهاب من طريق بعيد إلى المسجد، فليس لتحصيل الواجب لصحة الصلاة، بل يحصل به فوات التبكير المرغَّب فيه، فالفرق بينهما ظاهر.

وأمَّا ذهاب المكي إلى المواقيت للإحرام منها فليس لتحصيل الواجب،

بل لتحصيل فضل الإحرام من تلك الأماكن، وهو بذهابه إليها قد ضيع على نفسه وقتاً طويلاً، ومشى أميالاً كثيرة يمكن أن يؤدي بها عُمَراً كثيرة من أدنا الحل، كما يمكن أن يطوف به عشرات المرات، لكنه مع ذلك أفضل حتى عند الشيخ، فإذا جاز هذا لمجرد تحصيل الفضل، فإن الإحرام من الحل أولى بالجواز لتحقيق الواجب، ولكنه في الفضل دون الذهاب إلى المواقيت لمزية زيادة النصب، والله أعلم.

٥ ـ قال ـ رحمه الله تعالى ـ: "وهذا الذي ذكرناه مما يدل على أن الطواف أفضل، فهو يدل على أن الاعتمار من مكة وترك الطواف ليس بمستحب، بل المستحب هو الطواف دون الاعتمار، بل الاعتمار فيه حينئذ هو بدعة، لم يفعله السلف، ولم يؤمر بها في الكتاب والسنة، ولا قام دليل شرعي على استحبابها وما كان كذلك فهو من البدع المكروهة باتفاق العلماء، ولهذا كان السلف والأئمة ينهون عن ذلك. ٢٦/ ٢٦٤.

جواب: لا يصح جعْلُ الاعتمارِ من الحل بدعةً، لأن النبي ﷺ قد أذن فيه لعائشة ـ رضي الله عنها ـ وقد فعله أنس ـ رضي الله عنه ـ كما تشمله الأدلة العامة الواردة في فضل الإكثار من الاعتمار، وقد أفتى بمشروعيته جمع من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، وهذا مما لا يخفى على الشيخ نفسه،

فقد ذكره بعد ذلك، فما كان بمثل هذه المنزلة فهو من الدين، وليس من البدع المحدثات، حتى لو قلنا: إن الاشتغال بالطواف أفضل، فلا يجعلها بدعة، ثم إن الاشتغال بالمفضول ـ أحياناً ـ يكون أولى من الاشتغال بالفاضل إذا كان يتحقق به عظيم الرغبة وشدة الإقبال على الطاعة.

أما عدم الأمر بها في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فإنه لا يصيرها بدعة، بل هذا دليل على عدم الوجوب، وليس كل أمر لم يؤمر به يكون من البدع، أما الدليل على استحبابها فقد قام كما سبق خلافاً للشيخ ـ رحمه الله ـ.

٦ ـ قال ـ رحمه الله ـ: روى الشافعي، عن علي بن أبي طالب، أنه قال: العمرة في كل شهر مرة، وعن أنس أنه كان إذا جمّ رأسه خرج فاعتمر وروى وكيع عن إسرائيل عن سويد بن أبي ناجية عن أبي جعفر، قال: قال علي: اعتمر في الشهر إنْ أطقت مراراً، وروى سعيد بن منصور عن سفيان بن أبي حسين عن بعض ولد أنس: أن أنساً كان إذا كان بمكة فجمم رأسه خرج إلى التنعيم واعتمر، وهذه ـ والله أعلم ـ هي عمرة المُحرَّم، فإنهم كانوا يقيمون بمكة إلى المحرم، ثم يعتمرون، وهو يقتضي أن العمرة من مكة مشروعة في الجملة، وهذا مما لا نزاع فيه، والأئمة متفقون على جواز ذلك، وهو معنى الحديث المشهور مرسلاً: عن ابن سيرين، قال: "وقت رسول الله ﷺ لأهل

مكة التنعيم"، وقال عكرمة: يعتمر إذا أمكن الموسى من رأسه، إن شاء اعتمر في كل شهر مرتين، وفي رواية عنه: اعتمر في الشهر مراراً. ٢٦/ ٢٦٩.

جواب: إن ما قاله ـ رحمه الله ـ هنا هو المتفق مع عموم الأدلة، ومع ما نقله عن هؤلاء الأئمة، وهو بمثابة رأي آخر له ـ رحمه الله ـ فلعل هذا رجوع منه عن رأسه السابق.

وقد أوضح في كتابه "شرح العمدة" رأيه في مشروعية الاعتمار من مكة، فقال: وأما المكي إذا أراد أن يعتمر فإنه يخرج إلى الحل سواء في ذلك أهل البلد، وغيرهم ممن هو في الحرم، قال أحمد في رواية الميموني: ليس على أهل مكة عمرة، وإنما العمرة لغيرهم، قال الله تعالى: {**ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام**} إلا أن ابن عباس قال: "يا أهل مكة من أراد منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسر".. إلخ، ثم أورد حديث اعتمار عائشة ـ رضي الله عنها ـ محتجاً به لما قال، ثم قال: فقد تبين أن العمرة لمن هو بالحرم لا بد فيها من الخروج إلى الحل.. إلخ.

وقال أيضاً: والإحرام بالعمرة من أقصى الحل أفضل من أدناه، وكلما تباعد فيها فهو أفضل حتى يصير إلى الميقات.

قال أحمد في رواية الحسن بن محمد، وقد سئل من أين يعتمر الرجل؟

قال: يخرج إلى المواقيت فهو أحب إلي كما فعل ابن عمر وابن الزبير وعائشة ـ رضوان الله عليهم ـ أحرموا من المواقيت، فإن أحرم من التنعيم فهو عمـرة، وذاك أفضل، والعمرة على قدر تعبها.. إلخ.

وقال ـ أيضاً ـ: فعلى هذا يستحب لمن هو بمكة من غير أهلها أن يخـرج إلى أقصى الحل، وإن خرج إلى ميقات فهو أفضل، وإن رجع إلى مصره فأنـشأ لها سفرة أخرى فهو أفضل من الجميع، وكذلك قال أبـو بكـر: العمـرة عـلى قدر تعبها ونصبها وبعد موضعها ونفقتها، وأن ينشئ لها قصداً مـن موضـعه كما قال علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: كلما تباعد في العمرة فهـو أعظـم أجراً [(١)].

وقد روى ابن حزم عن مسلم القري، قال: سألت ابن عباس بمكة مـن أين أعتمر؟ قال: من وجهك الذي جئت منه [(٢)].

*** الترجيـــح:**

من خلال هذه النقول عن هؤلاء الصحابة ـ رضي الله عـنهم ـ ثبـت أن خروج أهل مكة للاعتمار هو من عمل السلف، وليس مـن البـدع المحدثـة،

---

(١) شرح العمدة (١/ ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٢).

(٢) المحلى ٧/ ٧٧.

وقد سبق قول شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ كما في النقل السادس: وهذه ـ والله أعلم ـ هي عمرة المحرَّم، فإنهم كانوا يقيمون بمكة إلى المحرَّم، ثم يعتمرون، وهو يقتضي أن العمرة من مكة مشروعة في الجملة، وهـذا ممـا لا نـزاع فيـه، والأئمة متفقون على جواز ذلك.

فهو بهذا يفرق بين حـالات الاعـتمار مـن الحـل فيمنـع بعـضها ويجيـز بعضها الآخر.

أما ما روي عن طاوس ـ رحمه الله ـ من تفضيله الطـواف عـلى الخـروج إلى الحل للاعتمار منه بحجة أنه سـيطوف المـرات العديـدة، لـو صرف وقتـه للطواف، فإنه معارض بقولـه الآخر، الذي يرى فيه مشروعية العمـرة، كـما أورده ابن حزم رحمه الله.

ثم إن فيه معارضة للسنة الدالة على استحباب العمرة مطلقاً بالقيـاس، كما أن فيه معارضة لما روي عن خمسة من الصحابة وهم عـلي وعائـشة وابـن الزبير وأنـس ـ رضي الله عـنهم ـ، فقـد روي عـنهم مـشروعية الخـروج إلى الميقات والإحرام منه؛ لأنه الخروج إلى الميقات أبعد بكثـير مـن الخـروج إلى التنعيم.

ثم إنه معارض لحديث: "**لكنها على قدر نفقتك أو نصبك**"[١] لِمَا عُلِمَ من أن الخروج إلى التنعيم أشق من مجرد الطواف بالبيت، والله أعلم.

وبعد هذا فإنني أنصح بقراءة ما كتبه شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في الفتاوى حول هذا الموضوع لاشتماله على فوائد متعددة، واستنباطات لطيفة، فهو كعادته ـ رحمه الله ـ في التوسع والاستطراد وإيراد الفوائد واللطائف.

وقد اقتصرت في هذه المناقشة على أصرح الكلمات، وأجمعها التي تحدد رأيه ـ رحمه الله ـ وإلا فإنه قد بقي الكثير مما هو بحاجة إلى دراسة ومناقشة، ويمكن القارئ الرجوع إلى موضعه من الفتاوى للإطلاع عليه، والله الموفق.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه. انظر الفتح ٣/ ٦١٠.

المسألة الحادية عشرة

المراد بالمسجد الحرام ومضاعفة الصلاة فيه

ورد ذكر المسجد الحرام في كتاب الله تعالى خمس عشرة مرة، وهو في جميع هذه الآيات معرفاً وموصوفاً، وقد اختلف العلماء في المراد به، وإليك كل ما وقفت عليه من كلام أهل العلم [١].

قال الإمام القرطبي ـ رحمه الله ـ في تفسير قوله تعالى: {.. **فلا يقربوا المسجد الحرام...**} [٢]، هذا اللفظ يطلق على جميع الحرم، وهو مذهب عطاء، فإذاً يحرم تمكين المشرك من دخول الحرم أجمع [٣].

وقال في تفسير قوله تعالى: {**إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام..**} [٤]، قيل إنه المسجد نفسه، وهو ظاهر القرآن، لأنه لم يذكر

---

(١) قال الماوردي: كل موضوع ذكر الله فيه المسجد الحرام فهو الحرم، إلا قوله تعالى: {.. **فول وجهك شطر المسجد الحرام..**} [البقرة: ١٤٤]، فهو نفس الكعبة، انظر حاشية كفاية المحتاج (ص١٠٦).

(٢) سورة التوبة، الآية: ٢٨.

(٣) تفسير القرطبي (٨/ ١٠٤).

(٤) سورة الحج: الآية: ٢٥.

غيره، وقيل الحرم كله، لأن المشركين صدوا رسول الله ﷺ وأصحابه عنه عام الحديبية فنزل خارجاً عنه قال الله تعالى: {**وصدوكم عن المسجد الحرام..**}، وقال: {**سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام..**} وهذا صحيح، لكنه قصد هنا بالذكر المهم المقصود من ذلك [(١)].

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ حينما تعرض لذكر ما في قصة الحديبية من الفوائد الفقهية: ومنها أن النبي ﷺ عدل ذات اليمين إلى الحديبية، قال الشافعي: بعضها من الحل، وبعضها من الحرم.

وروى الإمام أحمد في هذه القصة أن النبي ﷺ **كان يصلي في الحرم، وهو مضطرب في الحل.**

وفي هذا كالدلالة على أن مضاعفة الصلاة بمكة تتعلق بجميع الحرم لا يخص بها المسجد الذي هو مكان الطواف، وأن قوله: "**صلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي**"[(٢)]، كقوله تعالى: {**فلا يقربوا المسجد الحرام**} وقوله تعالى: {**سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام**} وكان الإسراء من بيت أم هانئ [(٣)].

---

(١) تفسير القرطبي (١١/ ٣٢).

(٢) متفق عليه.

(٣) زاد المعاد (٣/ ٣٠٣).

وقال في موضع آخر، حينما تعرض لذكر ما في غزوة الفتح من الفقه: وأما مكة، فإن فيها شيئاً آخر يمنع من قسمتها، ولو وجبت قسمة ما عداها من القرى، وهي أنها لا تملك، فإنها دار النسك، ومتعبد الخلق، وحرم الرب ـ تعالى ـ الذي جعله للناس سواءً العاكف فيه والباد، فهي وقف من الله على العالمين، وهم فيها سواء ومنى مناخ من سبق، قال تعالى: {**إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواءً العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلمٍ نذقه من عذابٍ أليمٍ**}[الحج: ٢٥]، والمسجد الحرام هنا، المراد به الحرم كله، كقوله تعالى: {.. **إنما المشركون نجسٌ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا**} [التوبة: ٢٨]، فهذا؛ المراد به الحرم كله، وقوله سبحانه: {**سبحان الذي أسرى بعده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى..**} [الإسراء: ١]، وفي الصحيح [(١)]: أنه أسري به من بيت أم هانئ وقال تعالى: {.. **ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد**

---

(١) وقال شعيب وعبدالقادر الأرنؤوط محققاً الكتاب: لقد وهم المؤلف ـ رحمه الله ـ في نسبه ذلك إلى الصحيح، فإنه لم يخرجاه ولا أحدهما، وإنما هو عند ابن هشام (٢/ ٤٠٢) من طريق ابن إسحاق، وعند الطبراني، وفي سنده عبدالأعلى ابن أبي المساور وهو متروك، وعند أبي يعلى، وفي سنده أبو صالح باذام وهو ضعيف وانظر "الفتح" (٧/ ١٥٥)، و"مجمع الزوائد) (١/ ٧٦).

الحرام..}[البقرة: ١٩٦]، وليس المراد به حضور نفس موضع الصلاة اتفاقاً، وإنما هو حضور الحرم والقرب منه، وسياق آية الحج تدل على ذلك، فإنه قال: {**ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم**}، وهذا لا يختص بمقام الصلاة قطعاً؛ بل المراد به الحرم كله.

فالذي جعله للناس سواء العاكف فيه والباد، هو الذي توعد من صد عنه، ومن أراد الإلحاد بالظلم فيه، فالحرم ومشاعره كالصفا والمروة، والمسعى ومنى، وعرفة، ومزدلفة، لا يختص بها أحد دون أحد، بل هي مشتركة بين الناس، إذ هي محل نسكهم ومتعبدهم، فهي مسجد من الله، وقفه ووضعه لخلقه، ولهذا امتنع النبي ﷺ من أن يُبنى له بيت بمنى يظله من الحر، وقال: "**منى مناخ من سبق**"[١].

وقال الإمام ابن مفلح ـ رحمه الله ـ: وظاهر كلامهم [٢] في المسجد الحرام أنه نفس المسجد، ومع هذا فالحرم أفضل من الحل، فالصلاة فيه أفضل، ولهذا ذكر في المنتقى قصة الحديبية من رواية أحمد والبخاري ثم ذكر رواية انفرد بها أحمد، قال: وفيه كان رسول الله ﷺ **يصلي في الحرم**، وهو مضطرب

---

(١) زاد المعاد (٣/ ٤٣٤، ٤٣٥).

(٢) الظاهر أنه يريد بهذا مذهب الحنابلة.

في الحل، وهذه الرواية من رواية ابن إسحاق عن الزهري، وابن إسحاق مدلس[(١)].

وذكر ابن الجوزي أن الإسراء كان من بيت أم هانئ عند أكثر المفسرين، قال فعلى هذا: المعنِيُّ بالمسجد: الحرم، والحرم كله مسجد، ذكر القاضي أبو يعلى وغيره، مرادهم في التسمية لا في الأحكام، وقد يتوجه من هذا حصول المضاعفة بالحرم، كنفس المسجد، وجزم به صاحب الهدى من أصحابنا، ولا سيما عند من جعله كالمسجد في المرور قدام المصلي وغيره، أما فضيلة الحرم

---

(١) هذا الحديث رواه الإمام أحمد كما قال المصنف ـ رحمه الله ـ وذلك في المسند (٤/ ٣٢٦).
وهذه الجملة جاءت آخر حديث طويل ذكر فيه قصة خروج الرسول ﷺ عام الحديبية يريد زيارة البيت الحرام، وقد استغرق الحديث ثلاث صفحات من صفحات المسند المطبوع وقد رواه الإمام أحمد عن الإمام الزهري من طريقين أحدهما من طريق سفيان ابن عيينة عن الزهري عن عروة عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة، والطريق الثاني من طريق ابن إسحاق عن الزهري به.
وابن إسحاق قد عنعن في سياق الإسناد وهو مدلس كما قال ابن مفلح، إلا أنه جاء في سياق الحديث وذلك بعد ذكر خبر احتباس قريش لعثمان ـ رضي الله عنه ـ تصريح ابن إسحاق بالسماع من الزهري، فبهذا زالت علة التدليس، كما أن رواية ابن عيينة تعضد ما رواه ابن إسحاق، وبهذا يكون الحديث حسناً، والله أعلم.

فلا شك فيها [١].

وقال الجصاص ـ رحمه الله ـ: وأما قوله تعالى: {**وأمناً**} فإنه وصف البيت بالأمن والمراد جميع الحرم، كما قال الله تعالى: {**هدياً بالغ الكعبة**} والمراد الحرم لا الكعبة نفسها؛ لأنه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد، وكقوله: {**والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد**}، قال ابن عباس: وذلك أن الحرم كله مسجد، وكقوله تعالى: {**إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا**}، والمراد ـ والله أعلم ـ منعهم من الحج وحضورهم مواضع النسك.

ألا ترى إلى قوله عليه السلام حين بعث بالبراءة مع علي ـ رضي الله عنه ـ وأن لا يحج بعد العام مشرك منبئاً عن مراد الآية، وقوله تعالى في أية أخرى: {**أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً**} وقال حاكياً عن إبراهيم عليه السلام: {**ربِّ اجعل هذا بلداً آمناً**} يدل ذلك على أن وصفه البيت بالأمن اقتضى جميعَ الحرم.

ولأن حرمة الحرم لما كانت متعلقة بالبيت جاز أن يعبر عنه باسم البيت؛ لوقوع الأمن به وحظر القتال والقتل فيه، وكذلك حرمة الأشهر الحرم

---

(١) كتاب الفروع (١/ ٦٠٠).

متعلقة بالبيت. فكان أمنهم فيها لأجل الحج وهو معقود بالبيت.

وقولـه: **{وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً}** إنما هو حكم منه بـذلك لا خبر وكذلك قولـه تعالى: **{رب اجعل هذا بلداً آمناً}** **{ومـن دخلـه كـان آمناً}** كل هذا من طريق الحكم لا على وجه الإخبار بأن من دخلـه لم يلحقـه سوء؛ لأنه لو كان خبراً لوجد مخبره على ما أخبر به؛ لأن أخبار الله تعالى لا بد من وجودها على ما أخبر به، وقد قال في موضع آخـر: **{ولا تقـاتلوهم عنـد المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم}** فأخبر بوقوع القتل فيه.

فدل على أن الأمر المذكور إنما هو من قبل حكم الله ـ تعالى ـ بالأمن فيـه وأن لا يقتل العائذ به واللاجئ إليـه وكـذلك كـان حكـم الحـرم منـذ عهـد إبراهيم عليه السلام إلى يومنا هذا، وقد كانت العرب في الجاهلية تعتقد ذلك للحرم وتستعظم القتل فيه على ما كان بقي في أيديهم في شريعة إبراهيم عليـه السلام [(١)].

وقد ذكر ابن جماعة ـ رحمه الله ـ الخلافَ في المراد بالمسجد الحرام بطريقة مختصرة، بخلاف ما كان يقـوم بـه مـن التوسـع في دراسـة المسائل في كتابـه

---

(١) أحكام القرآن (١/ ٧٣).

(هداية السالك) فقال: وللعلماء - رحمهم الله تعالى - في المراد بالمسجد الحرام الذي تضاعف فيه الصلاة، أربعة أقوال:

الأول: أنه المكان الذي يحرم على الجنب الإقامة فيه، وهو الذي يظهر لمكان التنظير؛ فإنه ﷺ قال: "**صلاة في مسجدي هذا**.." ثم قال: "**إلا المسجد الحرام**". والمراد بمسجده ﷺ: مسجد الجماعة، فينبغي أن يكون المستثنى كذلك.

والثاني: أنه مكة، وهو مقتضى كلام الشيخ محيي الدين النووي في مناسكه.

والثالث: أنه الحرم.

والرابع: أنه الكعبة، وهو أبعدها [1].

وذكر ابن حجر - رحمه الله - الخلاف في ذلك فقال: قوله: "المسجد الحرام" أي المحرم وهو كقولهم الكتاب بمعنى المكتوب، والمسجد بالخفض على البدلية، ويجوز الرفع على الاستئناف، والمراد به جميع الحرم، وقيل يختص بالموضع الذي يُصَلَّى فيه دون البيوت وغيرها من أجزاء الحرم، قال الطبري، ويتأيد بقوله "**مسجدي هذا**"، لأن الإشارة فيه إلى مسجد الجماعة، فينبغي

---

(١) هداية السالك (٢/ ٩٢٢).

أن يكون المستثنى كذلك، وقيل المراد به الكعبة، حكاه المحب الطبري وذكر أنه يتأيد بما رواه النسائي بلفظ **"إلا الكعبة"** وفيه نَظَر؛ لأن الذي عند النسائي **"إلا مسجد الكعبة"** حتى ولو سقطت لفظة مسجد لكانت مرادة.

ويؤيد الأول ما رواه الطيالسي من طريق عطاء أنه قيل له: هذا الفضل في المسجد وحده أو في الحرم؟ قال: بل في الحرم؛ لأنه كله مسجد [١].

وقد أورد الإمام العيني ـ رحمه الله ـ الخلافَ في ذلك فقال: قال الغزالي: عند ذكر إتيان المساجد: فلو قال آتي مسجد الخيف فهو كمسجد الحرام.

وكذلك أجزاء سائر الحرم، قال: ولو قال: آتي مكة لم يلزمه شيء إلا إذا قصد الحج، وقال شيخنا زين الدين: لا وجه للتفرقة بين مكة وسائر أجزاء الحرم؛ فإنها من أجزاء الحرم لا جرم أن الرافعي تعقبه فقال: ولو قال أمشي إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام أو إلى مكة أو ذَكَر بقعةً أخرى من بقاع الحرم؛ كالصفا والمروة ومسجد الخيف ومنى والمزدلفة ومقام إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ وقبة زمزم وغيرها فهو كما لو قال: إلى بيت الله الحرام حتى لو قال آتي دار أبي جهل أو دار الخيزران كان الحكم كذلك لشمول حرمة الحرم له بتنفير الصيد وغيره، وعن أبي حنيفة أنه لا يلزم المشي إلا أن يقول: إلى بيت

---

(١) فتح الباري (٣/ ٦٤).

الله الحرام أو قال: مكة أو: إلى الكعبة أو: إلى مقام إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ [١].

وقال ـ أيضاً ـ قوله "في مسجدي هذا"؛ بالإشارة: يدل على أن تضعيف الصلاة في مسجد المدينة يختص بمسجده ـ عليه الصلاة والسلام ـ الذي كان في زمانه مسجداً، دون ما أحدث فيه بعدها من الزيادة في زمن الخلفاء الراشدين وبعدهم، تغليباً لاسم الإشارة، وبه صرح النووي فخص التضعيف بذلك، بخلاف المسجد الحرام؛ فإنه لا يختص بما كان لظاهر المسجد دون باقيه؛ لأن الكل يعمه اسمُ المسجد الحرام [٢].

قلت: هذه نصوص أهل العلم، والمسألة خلافية كما ترى، إلا أن الظاهر أن المراد به عموم الحرم؛ لأن اسم المسجد الحرام إذا أطلق في القرآن فالظاهر أنه يراد به العموم كما سبق نقل ذلك عن العلامة ابن القيم ـ رحمه الله ـ وإن أصرح الآيات في ذلك قول الله تعالى:

١ـ {واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه

---

(١) عمدة القارئ (٧/ ٢٥٤).

(٢) المصدر السابق (٧/ ٢٥٦).

فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين}[البقرة: ١٩١].

٢ ـ وقال تعالى: {**يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتالٌ فيه كبيرٌ وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله..**}[البقرة: ٢١٧].

٣ ـ وقال تعالى: {**إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليمٍ**} [الحج: ٢٥].

فهذه ثلاث آيات من كلام الله تعالى تدل على أن المراد بالمسجد الحرام: الحرم كله؛ إذْ لا يصح أن يقال: إنَّ مقاتلة الكفار لا تصح أن تكون في الحرم حتى يقاتلوا المسلمين داخل المسجد المحيط بالكعبة.

كما لا يصح أن يقال: إن المرادَ بقوله: وإخراج أهله منه، إخراجُهم من نفس المسجد، لما عرف من أن المسجد المحيط بالكعبة ليس محلاً للسكنى بل المراد إخراجهم من الحرم، وهذا ما حصل للمهاجرين ـ رضوان الله عليهم ـ، فقد أخرجوا من الحرم، وليس من المسجد.

كما لا يصح أن يقال: إن التسوية بين العاكف والباد لا تحصل إلا داخل المسجد، وأن التوعد على مريد الإلحاد والظلم لا يحصل ـ أيضاً ـ إلا داخل

المسجد، وأما في سائر الحرم فالحكم فيه كالحكم في سائر البلدان، بل الصحيح أن التسوية بين العاكف والباد حاصلة لمن دخل الحرم، وكذا التوعد على مريد الإلحاد والظلم.

فهذه الآيات دالة على أن المرادَ بالمسجد الحرام الحرمُ كله، وممن ذهب إلى هذا ـ أيضاً ـ الإمام ابن حزم ـ رحمه الله ـ فقد أطال في الاستدلال على هذا، ومما قاله ـ رحمه الله ـ قوله: وأيضاً فإن الله تعالى يقول: {**إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا**}، فلم يختلفوا في أنه تعالى أراد الحرم كله، فلا يجوز تخصيص ذلك بالدعوى، وصح عن رسول الله ﷺ من طريق أبي هريرة وجابر وحذيفة: "**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**" فصح أن الحرم مسجد لأنه من الأرض فهو كله مسجد حرام، فهو المسجد الحرام بلا شك".

وقال أيضاً: وروينا عن طريق مسلم، ثا علي بن حجر، ثا علي بن مسهر عن الأعمش، عن إبراهيم بن يزيد التيمي أن أباه قال له: سمعت أبا ذر يقول: سألت رسول الله ﷺ عن أول مسجد وضع في الأرض فقال: "**المسجد الحرام**".

قال أبو محمد: فصح أنه الحرم كله بيقين لا شك فيه، لأن الكعبة لم تُبْنَ

في ذلك الوقت، وإنما بناها إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ، قال الله ـ عز وجل ـ: {**وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل**}.

ولم يُبْنَ المسجد حول الكعبة إلا بعد ذلك بدهر طويل، ولا خلاف بين أحد من الأمة في أنه لو زيد في المسجد أبداً حتى يعم به جميع الحرم يسمى مسجداً حراماً، وأنه لو زيد فيه من الحل لم يسم ما زيد فيه مسجداً حراماً، فارتفع كل إشكال ولله الحمد كثيراً [(١)].

قلت: قد اعترض أحد مشايخنا على هذا بما رواه مسلم في صحيحه، عن ميمونة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**صلاة فيه** [(٢)] **أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا مسجد الكعبة**" [(٣)].

فقال: إن المرادَ بالمسجد الحرام الوارد ذكره في حديث مضاعفة الصلاة فيه، المسجدُ الذي تحيط به المباني حول الكعبة، أما الصلاة في بقية مساجد مكة فليس لها مزية على سائر البلدان؛ لأنه عدَّ هذا الحديث مفسراً ومحدداً للمراد من قوله ﷺ في أحاديث أخرى: **المسجد الحرام**. ا هـ.

---

(١) المحلى (٧/ ١٤٨).

(٢) يعود الضمير إلى مسجد النبي ﷺ وقد ذكر قبل ذلك.

(٣) صحيح مسلم (٩/ ١٦٧).

وأرى أن مسجد الكعبة هو المسجد الحرام، فلا تعارض بينهما؛ لأن كلاً منهما جاء اسماً مفرداً، أما كون أحدهما معرفاً بالإضافة والآخر بـ.. "الـ" التعريف مع الوصف، فإن هذا لا يقتضي كون أحدهما أخص من الآخر؛ لأن هذا المعرف "بأل" التعريف صار لفظاً خاصاً؛ لوجود الوصف بأنه حرام، وما كان بهذه المثابة فهو من ألفاظ الخصوص، كما نص عليه الأصوليون [١].

أما فائدة تعدد هذه الأسماء؛ فهي للدلالة على مزيد الأفضلية، وليس هذا من الترادف المجرد عن الفوائد.

ثم إن النبي ﷺ لم يحدد مسجد الكعبة بحد معين، كما أن هذه الإضافة لا تفيد التحديد ولا التعريف، بل تفيد التشريف فقط؛ لأن وجودَ المسجد الحرام سابقٌ على وجود الكعبة فيه بزمن طويل، فهو معروف بأنه المسجد الحرام قبل إضافته إليها، لكن هذه الإضافة أكسبته مزيداً من الفضل لوجودها فيه.

ولذا فالواجب عند إرادة معرفة حدوده، أن يحدد بحدوده المعروفة قبل وجودها فيه، وأصرح دليل في هذا ما جاء في حديث أبي ذر السابق، وهو: أن

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٧١).

أول مسجد وضع للناس: المسجد الحرام؛ فما كان داخلاً في حدود الحرم من حيث الحرمة، فهو من المسجد الحرام، ولا يعارض هذا وجود الحرمة لما اتخذه الناس مسجداً للصلاة فيه؛ لأن هذا حكم يعم جميع المساجد داخل المسجد الحرام وخارجه، كما هو معروف، والله أعلم.

ثم إن المسجد المحيط بالكعبة قد أخذ حكم البيت في بعض الآيات، كما في قوله تعالى: {.. **وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود**} [البقرة: ١٢٥].

فإن موضع الطواف والاعتكاف والصلاة حول الكعبة يشمله مسمى البيت.

والخلاصة أن لفظ: مسجد الكعبة لا يصح أن يكون هو المفسر للفظ المسجد الحرام، بل الصواب عكس ذلك، لأن مسجد الكعبة لفظ يحتاج إلى إيضاح نهايته وحدوده، ومثل هذا لا يصح أن يكون هو المفسر لما اتضحت حدوده وعرفت معالمه.

ومما يؤيد هذا ما رواه أحمد وأصحاب السير، أن النبي ﷺ كان عام

الحديبية مضطرباً في الحل ويصلي بالحرم [١].

وقد روى عبدالرزاق عن مجاهد، أنه قال: رأيت عبدالله بن عمرو ابن العاص بعرفة، ومنزله في الحل، ومصلاه في الحرم، فقيل له لم تفعل هذا؟ فقال: لأن العمل فيه أفضل، والخطيئة أعظم فيه [٢].

قلت: رجاله ثقات، وهو يدل على ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، والله أعلم [٣].

---

(١) سيرة ابن هشام (٣/ ٧٨٣)، ثقات ابن حبان (١/ ٣٠٢)، وقد سبق تخريجه من المسند والحكم عليه.

(٢) المصنف (٥/ ٩٢٨).

(٣) قال فضيلة شيخنا المفتي العام عبدالعزيز بن باز معلقاً على فعل ابن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ: ولكن هذا الاجتهاد من عبدالله ـ رضي الله عنه ـ لا يدل على الأفضلية، بل الأفضل للحجاج أن يصلوا صلاة الجمع بين الظهر والعصر في عرفة، كما فعل النبي ﷺ، وهي ليست من الحرم، وهكذا جميع الحجاج في أرض عرفة يصلون في منازلهم في عرفة إذا لم يتيسر لهم الصلاة مع الإمام العام، ولا يشرع لهم أن يذهبوا إلى الحرم للصلاة فيه لعدم الدليل على ذلك، ولما فيه من المشقة، إلا أن يحمل فعله هذا على غير يوم عرفة، والله ولي التوفيق حرر في ١٧/ ١٢/ ١٤١٣هـ. عبدالعزيز بن باز.

المسألة الثانية عشرة

المراد بحاضري المسجد الحرام

اختلف العلماء في تحديد المراد بحاضري المسجد الحرام، على مذاهب عدة، ولست هنا بصدد سرد مذاهبهم، ومناقشة أدلتهم، بل سأكتفي ببيان الفرق بين أهلِ المسجد الحرام، وحاضرِي المسجد الحرام الوارد ذكرهما في القرآن؛ لأنه به يتحدد المراد من الخطاب، ويعرف القول الراجح بدليله:

١ ـ قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ ... ﴾[البقرة: ١٢٦].

٢ ـ وقال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ ... ﴾[البقرة: ٢١٧].

فالمراد بالأهل في الآيتين سكان المسجد الحرام خاصة، وأما من كان خارج المسجد الحرام فليس من أهل الحرم، ولو كان قريباً منه؛ لأن العرب تعني بقولها أهل البيت سكانه [١].

---

(١) لسان العرب (١١/ ٢٩) مادة أهل.

ويؤيد هذا قولـه ـ تعالى ـ عن إبراهيم ـ عليه السلام ـ: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ... ﴾[إبراهيم: ٣٧].

فالوادي الذي سكنته ذرية إبراهيم ـ عليه السلام ـ هو جزء من المسجد الحرام وداخل فيه، ولذا فَهُم من أهله.

فأفادت الآيات أن أهل المسجد الحرام هم الساكنون داخله، لا من كان مسكنهُ خارجَه، أما حاضروا المسجد الحرام، فهم المعنيون بقول الله تعالى: ﴿... فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ ... ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فالمراد بهم من كان مسكنه خارج المسجد الحرام، ولكنه قريب منه، لأن المراد بالحضور عند العرب القرب، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِ... ﴾[الأعراف: ١٦٣].

قال القرطبي: أي كانت بقرب البحر، تقول: كنت بحضرة الدار أي

بقربها [١].

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ ...﴾[النساء: ٨].

فالمراد بهم من حضرها من غير أهلها وهم المسمون في علم الفرائض: أهل الرضخ، وأما أهلها فهم أهل الفرض والتعصيب، فاتضح لنا من مجموع الآيات السابقة: الفرق بين أهل المسجد الحرام، وحاضري المسجد الحرام، وعلى هذا فيضعف القول إن حاضري المسجد الحرام، هم ساكنوه؛ لعدم التفريق بين أهله وحاضريه، بينما فرق بينهما القرآن الكريم.

أما عدم لزوم أهله هدي التمتع فليس لأنهم حاضروا المسجد الحرام، بل؛ لأنهم أولى من حاضريه، إذْ لما كان مجرد القرب من المسجد الحرام مسقطاً لهدي التمتع، فإن السكنى فيه من باب أولى.

وبهذا يتحدد لنا المراد بحاضري المسجد الحرام، وهم من قربت مساكنهم منه، لكن ما حد هذا القرب؟ إن أرجح الأقوال في هذا: قول من حده بما دون مسافة القصر؛ لكونه بمعنى القريب الملاصق في جميع أحكامه

---

(١) تفسير القرطبي (٧/ ٣٠٥).

إذ لا يصح لـه الترخص أثناء تنقله فيما بين مسكنه وحدود الحـرم، بـرخص السفر، كما لا يصح أن يطلق عليه اسم المسافر، بل هو مقيم لقربه، والقريـب هو الحاضر، والله أعلم.

قال ابن جرير ـ رحمه الله ـ: وأولى الأقوال في ذلك بالصحة عنـدنا قـول من قال: إن حاضري المسجد الحرام، من هو حولـه ممن بينه وبينه من المسافة ما لا تقصر إليه الصلوات؛ لأن حاضر الشيء في كلام العرب هو الشاهد لـه بنفسه، وإذا كان ذلك كذلك، وكان لا يستحق أن يسمى غائبـاً إلا مـن كـان مسافراً شاخصاً عن وطنه، إلى ما تقصر في مثله الـصلاة، وكـان مـن لم يكـن كذلك لا يستحق اسم غائب عن وطنه ومنزلـه، كان كذلك من لم يكـن مـن المسجد الحرام على ما تقصر إليه الصلاة، غير مستحق أن يقال هـو مـن غـير حاضريه، إذا كان الغائب عنه هو من وصفنا صفته. اهـ[1].

---

(١) تفسير ابن جرير (٢/ ٢٦٦).

المسألة الثالثة عشرة

تخريج أحاديث رمي الرعاة وعمل الأئمة بها

تُعَدُّ الأحاديث الواردة في رمي الرعاة من أقوى الأدلة على جواز الرمي ليلاً، وعلى جواز تأخير الرمي إلى آخر أيام التشريق، كما أنها تدل على أنه يجوز لأهل الأعذار ترك المبيت بمنى ليالي أيام التشريق.

وقد أفتى كثير من المعاصرين بالعمل بما دلت عليه هذه الأحاديث وبما أن من أسباب الاختلاف في هذا ما ورد من تضعيفٍ لهذه الأحاديث لدى بعض المتقدمين، نظراً لاختلاف ألفاظها، وتعدد سياق أسانيدها.

لذا رأيت أن الحاجة قائمة لتخريج هذه الأحاديث من مصادر الحديث، للكشف عن حال رواتها، ولمعرفة مدى قوتها من ضعفها.

وقد رواها أربعة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وهم: عاصم ابن عدي، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم ـ.

وقد جاءت رواياتهم متنوعة الدلالة، فبعضها جاء فيه بيان جواز الرمي ليلاً، وبعضها جاء فيه تخيير الرعاة في الرمي بين الليل والنهار، أما بقيتها فجاء فيه جواز جمع رمي اليومين في يوم واحد.

وأن الاختلاف الواقع بين الرواة في سياق أسانيد ألفاظ هذا النوع يعد أشد من الاختلاف الواقع في النوعين الآخرين؛ ولذا رأيت من الأفضل تخريجَ كل نوع مفصولاً عن الآخر، وقد آثرت في هذا التخريج الاختصارَ في دراسة أحوال الرواة؛ إذْ المقصود مجرد الكشف عن حالهم، كما أنني لم أتعرض للاختلاف الواقع بين الفقهاء في بيان دلالات هذه الروايات؛ لئلا يخرج البحث عن المراد منه، وبعد هذا، فإليك بيان هذه الأنواع، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

النوع الأول: جواز الرمي ليلاً:

رَوَىَ جوازَ الرمي ليلاً عن النبي ﷺ اثنانِ من الصحابة، وهما: عبدالله ابن عمر وعبدالله بن عباس - رضي الله عنهم - وإليك تخريج حديثِهما:

١) رواه البزار، فقال: حدثنا عبدالأعلى بن حماد، ثنا مسلم بن خالد ثنا عبيدالله بن عمر، عن نافع عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ **رخص لرعاة الإبل أن يرموا بالليل.**

قال البزار: لا نعلمه عن ابن عمر إلا من هذا الوجه، تفرد به مسلم ابن خالد[١]، ورواه البيهقي من هذا الطريق بلفظه[٢].

---

(١) كشف الأستار (٢/ ٣٢).

(٢) سنن البيهقي (٥/ ١٥١).

٢) ورواه الإمام الطحاوي، فقال: حدثنا يونس بن عبدالأعلى، قال: ثنا ابن وهب، قال: حدثنا عمر بن قيس، عن عطاء، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: **"الراعي يرعى بالنهار ويرمي بالليل"**[١].

٣) ورواه الإمام الطبري فقال: حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عبدالرحيم عن إسماعيل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس، قال: جاءت الرعاء إلى رسول الله ﷺ ليلاً فقالوا: يارسول الله:إنا شغلنا أن نرمي الجمار، فقال: **"الآن ارموا ولا حرج"**[٢].

٤) ورواه الإمام الطبراني، فقال: حدثنا معاذ بن المثنى ثنا مسدد، ثنا خالد عن عبدالرحمن بن إسحاق عن إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ **رخص للرعاء أن يرموا ليلاً**[٣].

٥) ورواه ابن أبي شيبة في مسنده، حدثنا محمد بن الصباح عن خالد بن عبدالله عن عبدالرحمن بن إسحاق، عن عطاء عن ابن عباس أن النبي

---

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ٢٢١).

(٢) تهذيب الآثار، مسند ابن عباس السفر الأول ٢٢٢.

(٣) المعجم الكبير (١١/ ١٩٦).

ﷺ .. الخ، ورواه في مصنفه: حدثنا ابن عيينة عن ابن جريج عن عطاء أن رسول الله ﷺ مرسلاً [١].

* الحكم عليه:

في إسناد البزار: مسلم بن خالد الزنجي فقيه أهل مكة، وقد أخذ عليه كثرة الغلط في الرواية، كما في التهذيب والتقريب، لكن حديثه صالح للاستشهاد به.

وفي إسناد الإمام الطحاوي عمر بن قيس المكي وهو متروك كما في التهذيب والتقريب.

أما إسناد الطبري ففيه إسماعيل بن مسلم المكي ـ وهو ضعيف من جهة حفظه كما في التهذيب، فحديثه صالح للاستشهاد به.

وإسناد الطبراني فيه إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة وهو متروك كما في التهذيب والتقريب.

أما ما رواه ابن أبي شيبة في مسنده، فإن رجاله عدول؛ لأن محمد ابن الصباح صدوق، أما عبدالرحمن بن إسحاق، فهو: القرشي العامري المدني، وتلميذه خالد بن عبدالله الواسطي، كما في تهذيب الكمال، فالأول صدوق

---

(١) نصب الراية (٢/ ٨٦).

رمي بالقدر، والثاني ثقة كما في التقريب والتهذيب.

لكن ابن حجر ـ رحمه الله ـ يرى أنه منقطع، فقال: لكنه من رواية عبدالرحمن بن إسحاق عن عطاء، ولم يسمع عبدالرحمن من عطاء، وإنما رواه ابن أبي فروة أحد المتروكين، وهو عند مسدد والطبراني من طريقه [١].

قلت: سبق ذكر رواية الطبراني، وقد خالف مسدد محمد بن الصباح ومسدد مقدم عليه، فالقول كما قال ابن حجر.

لكن الحديث بمجموع شواهده ومتابعاته حسن لغيره، لأن ما رواه البزار عن ابن عمر، وكذا طريق الطبري، والمرسل عند ابن أبي شيبة تصلح للاستشهاد لكون ضعفها محتملاً، أما رواية المتروكين عن عطاء فإنها لا تضعف رواية غيرهم، بل إن موافقة رواية غيرهم لروايتهم تدل على أن للحديث أصلاً.

وقد صحح الطبري ما رواه مسنداً عن ابن عباس، وذلك أنه ذكره بعد قوله: نذكر ما صح من ذلك سنده [٢].

وقال الزيلعي أثناء دراسته لطرق الحديث، وروى البزار هذا الحديث

---

(١) الدراية (٢/ ٢٩).

(٢) تهذيب الآثار، مسند عبدالله بن عباس السفر الأول ٢١٩.

عن ابن عمر بإسناد حسن [١] من هذا [٢].

النوع الثاني: تخيرهم في الرمي بين الليل والنهار:

١) رواه الدارقطني، فقال: ثنا أبو الأسود عبدالله بن موسى بن إسحاق الأنصاري، نا جعفر بن محمد الشيرازي، نا بكر بن بكار بن إبراهيم بن يزيد، نا سليمان الأحول، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ **رخص للرعاء أن يرموا بالليل، وأي ساعة من النهار شاءوا** [٣].

*** رجالـــه:**

١) أبو الأسود عبدالله بن موسى بن إسحاق الخطمي الأنصاري وثَّقَهَ الخطيبُ البغداديُ [٤].

٢) جعفر بن محمد الشيرازي، قال ابن القطان: لا يعرف حاله، وقال ابن حجر: ذكره الطوسي في رجال الشيعة [٥].

---

(١) كذا جاء في الكتاب وأرى أن الصواب: أحسن، والله أعلم.

(٢) نصب الراية (٣/ ٨٦).

(٣) سنن الدارقطني (٢/ ٢٧٦).

(٤) تاريخ بغداد (١٠/ ٣٥٢).

(٥) لسان الميزان (٢/ ١٢٢).

٣) بكر بن بكار أبو عمرو القيسي، قال أبو حاتم:ليس بالقوي: وقال ابن معين: ليس بشيء، وقد نسب الزيلعي قول أبي حاتم لابن معين وهو خلاف ما في الجرح والتعديل، وقال أبو عاصم النبيل: ثقة، وقال ابن حبان: ثقة ربما يخطئ [١].

٤) إبراهيم بن يزيد: قال ابن القطان: إن كان إبراهيم بن يزيد هو: الخوزي فضعيف وإن كان غيره فلا يُدْرَى من هو؟

قال ابن حجر معقباً على هذا: هو الخوزي لا ريب فيه مما يظهر لي. والله أعلم[٢]، وقال ابن عدي: يكتب حديثه [٣].

٥) أما رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فقد أفردتُ لها رسالة مستقلة ستطبع فيما بعد ـ إن شاء الله ـ وقد توصلت فيها إلى أنها متصلة، وأن إسنادها حسن بشرط عدم مخالفة الأوثق، والله أعلم.

*** الحكم عليه:**

الحديث بهذا الإسناد ضعيف، ولكن له أصل؛ فإنه يشهد لصدره

---

(١) الجرح والتعديل (٢/ ٣٨٣)، اللسان (٢/ ٤٨)، نصب الراية (٣م ٨٦).

(٢) نصب الراية (٣/ ٨٦)، اللسان (١/ ١٢٥).

(٣) ميزان الاعتدال (١/ ٧٥).

حديثا ابن عمر وابن عباس السابق ذكرهما، وهما حسن لغيره، أما عجزه فإنه يشهد لـه عموم حديث عاصم بن عدي الآتي؛ لأن إِذْنَ النبي ﷺ للرعـاة أن يرموا في أي اليومين شاؤوا عامٌ في اليومين فيشمل أول النهار وآخـره وهـذا المعنى هو المصرح به في هذا الحديث، فهو بهذا حسن لغيره، والله أعلم.

وقال الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود ـ رحمه الله ـ: روى البـزار بإسـناد حسن والحاكم والبيهقي أن النبي ﷺ أرخص للرعاة أن يرمـوا بالليـل وأيـة ساعة شاؤوا من النهار، وروى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ **أرخص للرعاة أن يرموا بالليل، وأيـة سـاعة شـاؤوا من النهار**[1].

قلت: بعد طول التتبع لم أقف على ما نسبَه للبـزار والحـاكم والبيهقـي، والله أعلم.

النوع الثالث: جمع رمي اليومين في يوم واحد:

روى هذا النوع أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبي البداح عـن عاصم بن عدي ـ رضي الله عنه ـ عـن النبـي ﷺ ورواه عـن أبي بكـر ابنـاه: عبدالله ومحمد.

---

(١) تحقيق المقال في جواز تحويل المقام (١١٥).

ثـم رواه عـن عبـدالله الإمـامُ مالـك وابـن عيينـة وروح بـن القاسـم وعبدالجبار ابن العلاء.

أما الرواية عن محمد فهي من طريق ابن جريج، ثم بعـد ذلـك تعـددت الطرق عن ابن جريج.

وقد وقع بينها اختلاف في بعض الألفاظ، وفي سياق بعـض الأسـانيد، وسوف أورد هنا كل ما وقفت عليه من هذه الروايات في كتب السنة لمعرفـة أرجح المتون وأصحها، والله الهادي إلى الصواب.

إلا أني سأقتصر على كتاب التقريـب للحـافظ ابـن حجـر ـ رحمـه الله ـ لمعرفة عدالة الرواة؛ نظراً لكثرة الشواهد والمتابعـات لهـذا الحـديث، ثـم إن الأعم الأغلب في رواته أنهم إما أئمة ثقات، وإما ثقات متقنـين، كـما أني لـن أترجم للأئمة المشهورين؛ اختصاراً للعمل واكتفاءً بما عرف عنهم من إتقان، والله الموفق.

أولاً: الروايات عن عبدالله بن أبي بكر:

١ ـ **رواية الإمام مالك عنه:** تعدد رواة هذا الحديث عن الإمـام مالـك؛ فقد وصلوا إلى سبعة رواة حسبما وقفت عليه، وإليك رواياتهم:

١) قال الإمام أحمد: حدثنا عبدالرحمن [١]، ثنا مالك، عن عبدالله [٢] بن أبي بكر عن أبيه [٣]، عن أبي البداح [٤] بن عاصم بن عدي، عن أبيه أن رسول الله ﷺ **رخص لرعاء الإبل في البيتوتة عن منى يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغد أو من بعد الغد، اليومين، ثم يرمون يوم النفر** [٥].

٢) ورواه أبو يعلى قال: حدثنا القواريري [٦]، حدثنا عبدالرحمن ابن مهدي عن مالك به، مختصراً، ولفظه: **رخص للرعاة في البيتوتة عن منى، يرمون يوم النحر، ويرمون الغد، وبعد يومي الغد** [٧].

٣) ورواه الإمام أحمد ـ أيضاً ـ، فقال: حدثنا عبدالرزاق، ثنا مالك به، وجاء فيه، **ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر، فيرمونه في أحدهما**. قال

---

(١) عبدالرحمن بن مهدي الإمام.

(٢) عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، ثقة كما في التقريب (ص ٢٩٧).

(٣) أبوبكر بن محمد بن عمرو بن حزم، ثقة عابد كما في التقريب (ص ٦٢٤).

(٤) ثقة كما في التقريب (ص ٦٢١).

(٥) مسند أحمد (٥/ ٤٥٠).

(٦) القواريري: هو عبيدالله بن عمر بن ميسرة، ثقة ثبت، التقريب (ص ٣٧٣).

(٧) مسند أبي يعلى (٦/ ٢٠٨).

مالك: ظننت أنه في الآخر منهما - ثم يرمون يوم النفر [١].

٤) ورواه الإمام النسائي فقال: أخبرنا عمرو بن علي [٢]، قال: حدثنا يحيى، قال: حدثنا مالك، به، ولفظه: **رخص للرعاة في البيتوتة يرمون يوم النحر، واليومين اللذين بعده يجمعونهما في أحدهما** [٣].

وأورده في السنن الكبرى، وصرح بأن يحيى هو القطان [٤].

٥) ورواه الإمام الدارمي، فقال: أخبرنا عبدالله بن مسلمة [٥]، ثنا مالك به، ثم ساقه كسياق أحمد الأول، إلا أنه لم يذكر البيتوتة [٦].

٦) ورواه الإمام أبو داود فقال: حدثنا عبدالله بن مسلمة القعنبي، عن مالك، ح، وحدثنا ابن السرح [٧]، أخبرنا ابن وهب، أخبرني مالك، عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه، عن أبي

---

(١) مسند أحمد (٥/ ٤٥٠).

(٢) عمرو بن علي الفلاس ثقة حافظ كما في التقريب (ص ٤٢٤).

(٣) سنن النسائي (٥/ ٢٧٣).

(٤) السنن الكبرى (٢/ ٤٣٨).

(٥) عبدالله بن مسلمة القعنبي، ثقة كما في التقريب (٣٢٣).

(٦) سنن الدارمي (٢/ ٦١).

(٧) ابن السرح: هو أحمد بن عمرو بن عبدالله، ثقة، كما في التقريب (ص ٨٣).

البداح بن عاصم عن أبيه، أن رسول الله ﷺ **رخص لرعاء الإبل في البيتوتة يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغد، ومن بعد الغد بيومين، ويرمون يوم النفر** [١].

٧) ورواه أبو يعلى، فقال: حدثنا القواريري، حدثنا عبدالرحمن ابن مهدي، عن مالك بن أنس، به، ولفظه: أن رسول الله ﷺ **رخص للرعاة في البيتوتة عن منى، يرمون يوم النحر، ويرمون الغد وبعد يومي الغد** [٢].

٨) ورواه الإمام مالك في الموطأ: به، ولفظه: أن رسول الله ﷺ **أرخص لرعاء الإبل في البيتوتة خارجين عن منى، يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغد، ومن بعد الغد ليومين ثم يرمون يوم النفر** [٣].

٩) ورواه ابن خزيمة، فقال: ثنا سلم بن جنادة [٤]، ثنا وكيع، عن مالك بن أنس، عن عبدالله بن أبي بكر، عن أبي البداح، عن أبيه أن رسول الله ﷺ **رخص للرعاء أن يرموا بالليل، وأن يجمعوا الرمي** [٥].

---

(١) سنن أبي داود (٢/ ٢٠٢).

(٢) مسند أبي يعلى (٦/ ٢٠٨).

(٣) الموطأ (ص ٢٨١)، رقم (٩٢٩).

(٤) سلم بن جنادة السوائي، ثقة ربما خالف، التقريب (٢٤٥).

(٥) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣١٩).

١٠) ورواه ابن ماجة، فقال: حدثنا محمد بن يحيى، ثنا عبدالرزاق، أنبأنا مالك بن أنس ح، وحدثنا أحمد بن سنان [١]، ثنا عبدالرحمن ابن مهدي، عن مالك بن أنس، ثم ساقه كسياق أحمد له عن عبدالرزاق، إلا أنه جاء فيه أن مالكاً، قال: ظننت أنه قال في الأول منهما [٢].

١١) ورواه الترمذي فقال: حدثنا الحسن بن علي الخلال [٣]، أخبرنا عبدالرزاق أخبرنا مالك، به، بلفظ ابن ماجة [٤].

١٢) ورواه ابن خزيمة فقالك ثنا يونس بن عبدالأعلى [٥]، أخبرنا ابن وهب أن مالكاً أخبره: عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد عن أبيه، أن ابن عاصم بن عدي، أخبره، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ **رخص لرعاة الإبل في البيتوتة يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغد أو من بعد الغد ليومين ثم يرمون يوم النفرة** [٦].

---

(١) أحمد بن سنان القطان، ثقة حافظ، التقريب (ص ٨٠).

(٢) سنن ابن ماجه (٢/ ٢٤٤).

(٣) ثقة حافظ، التقريب (ص ١٦٢).

(٤) سنن الترمذي (٢/ ٢١٥).

(٥) ثقة، كما في التقريب (ص ٦١٣).

(٦) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣٢٠).

الجمع بين الروايات عن الإمام مالك ـ رحمه الله تعالى ـ:

من خلال الروايات السابقة ظهر أن هذا الحديث رواه عن مالك سبعة من تلاميذه، وهم عبدالرحمن بن مهدي، وعبدالرزاق، ويحيى القطان، وعبدالله بن مسلمة، وابن وهب، ويحيى الليثي (راوي الموطأ)، ووكيع، وكلهم أئمة ثقات ورواياتهم غير متعارضة، بل متفقة على جواز جمع الرعاة بين رمي يومي التشريق، كما أنها تدل على أن لهم أن يرموا في أي اليومين أرادوا، سواء كان جمع تقديم أو جمع تأخير وقد اتفقَتْ على أن رمي يوم النفر الأخير، لا يُضم إلى غيره ولا يُؤخر عن وقته، ولكنها اختلفَتْ في الأمور التالية:

الاختلاف الأول:

اختُلِفَ على مالك في رواية ظنه، فروى أحمد عن عبدالرزاق أنه قال: ظننت أنه في الآخر منهما، لكن ابن ماجة رواه عن محمد بن يحيى عن عبدالرزاق عن مالك، وعن أحمد بن سنان عن عبدالرحمن بن مهدي عن مالك، أنه قال: ظننت أنه في الأول منهما.

وقد رواه الترمذي عن الحسن بن علي الخلال، عن عبدالرزاق عن مالك موافق لما عند ابن ماجة.

والجمع بين الروايتين عن مالك، أن ذلك محمول على أن له في هذا الظن قولين وأن عبدالرزاق روى القولين؛ لأن الرواية الأولى قد عللها مالك في الموطأ؛ بقوله: فيما نرى ـ والله أعلم ـ أنهم يرمون يوم النحر، فإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر، رموا من الغد، وذلك يوم النفر الأول، فيرمون لليوم الذي مضى، ثم يرمون ليومهم ذلك، لأنه لا يقضي أحد شيئاً حتى يجب عليه، فإذا وجب عليه ومضى، كان القضاء بعد ذلك. اهـ[١].

أما رأيه الثاني، فقد وافق عبدالرزاق في الرواية عنه ابنُ مهدي، وهو إمام حافظ، والرواة عنه غير الرواة عن عبدالرزاق، كما أن الرواية عنهما مخرجة في سنن الترمذي وابن ماجة، فلا يصح أن يقال: (إن هذا من باب اختلاف الرواة على مالك) بل هو من باب تعدد الروايات عن مالك ـ رحمه الله ـ ثم إن هذا الاختلاف هو في تفسير الحديث، لا في الحديث نفسه، فلا يقدح في الرواية، والله أعلم.

الاختلاف الثاني:

اختلفت الروايات في التصريح بجواز بيتوتة الرعاة خارج منى؛ فورد التصريح ببعضها، ولم يرد التصريح في بقيتها، وهذا محمول على الاختصار في

---

(١) الموطأ (٢٨٢).

الرواية، وليس من باب الاضطراب المضعف لها.

الاختلاف الثالث:

ورد عند ابن خزيمة عن سلم بن جنادة عن وكيع عن مالك بـه، وفيـه: **أنه رخص للرعاء أن يرموا ليلاً**، وهذه اللفظة لم ترد في جميـع الروايـات، بـل جاء ما يخالفها؛ حيث رخص لهم بالبيتوتة خارج منى.

فهي شاذة، والظاهر أن الذي شذَّ بها سلم بـن جنـادة؛ لأنـه ثقـة، ربـما خالف، فهذه من مخالفاته، أما وكيع فهو ثقة حـافظ، كـذا في التقريـب، والله أعلم.

ب ـ رواية ابن عيينة عن عبدالله بن أبي بكر:

تعدد الرواة عن ابن عيينة فقد وصلوا إلى تـسعة رواة، روايـتهم متفقـة على لفظ الحديث، ولكن اختلفوا في سياق الإسناد، وإليك البيان:

١) رواه ابن ماجة، فقال: حدثنا أبوبكر بن أبي شيبة، ثنا سفيان ابن عيينـة، عن عبدالله بن أبي بكر، عن عبدالملك بن أبي بكـر عـن أبي البـداح بـن عاصم، عن أبيه، أن النبي ﷺ **رخص للرعـاء أن يرمـوا يومـاً ويـدعوا يوماً**[١].

---

(١) سنن ابن ماجة (٢/ ٢٤٤).

٢) ورواه أبو داود، فقال: حدثنا مسدد، ثنا سفيان، عن عبدالله ومحمد ابنَي أبي بكر عن أبيهما، عن أبي البداح، عن أبيه، أن النبي ﷺ **رخص للرعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً**[١].

٣) ورواه الإمام أحمد، فقال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن عبدالله ابن أبي بكر عن أبيه عن أبي البداح، عن أبيه، أن النبي ﷺ **رخص للرعاء بأن يرموا يوماً، ويدعوا يوماً**[٢].

٤) ورواه الإمام النسائي، فقال: أخبرنا الحسين بن حريث[٣]، ومحمد بن المثنى[٤] عن سفيان عن عبدالله بن أبي بكر، عن أبيه، عن أبي البداح بن عدي عن أبيه بلفظه[٥].

ورواه ـ أيضاً ـ في السنن الكبرى، من هذا الطريق إلا أنه أسقط ذكر رواية عبدالله عن أبيه، فظاهره أن عبدالله روى عن أبي البداح[٦].

---

(١) سنن أبي داود (٢/ ٢٠٢).

(٢) مسند أحمد (٥/ ٤٥٠).

(٣) الحسين بن حريث الخزاعي، ثقة، التقريب (ص ١٦٦).

(٤) محمد بن المثنى العنزي، ثقة ثبت، التقريب (ص ٥٠٥).

(٥) سنن النسائي (٥/ ٢٧٣).

(٦) السنن الكبرى (٢/ ٤٣٨).

٥) ورواه الحميدي، فقال: ثنا سفيان، قال: ثنا عبدالله بن أبي بكر عن أبيه، عن أبي البداح عن أبيه، أن رسول الله ﷺ **رخص للرعاء أن يرموا، ويدعوا يوماً**[١].

٦) ورواه ابن خزيمة، فقال: ثنا علي بن خشرم[٢]: أخبرنا ابن عيينة عن عبدالله بن أبي بكر، عن عبدالملك بن أبي بكر عن أبي البداح عن أبيه أن النبي ﷺ **رخص للرعاة أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً**[٣]

٧) ورواه ابن حبان، فقال: أخبرنا أبو يعلى[٤]، قال: حدثنا أبو خيثمة[٥]، قال: حدثنا ابن عيينة، عن عبدالله بن أبي بكر عن أبيه، عن أبي البداح بن عدي عن أبيه، أن النبي ﷺ **رخص للرعاء أن يرموا يوماً، ويدعوا يوماً**[٦].

---

(١) مسند الحميدي (٢/ ٣٧٨).

(٢) علي بن خشرم المروزي، ثقة، التقريب (ص٤٠١).

(٣) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣١٩).

(٤) أبويعلى الموصلي الإمام.

(٥) أبوخيثمة زهير بن حرب النسائي، ثقة ثبت، التقريب (ص ٢١٧).

(٦) صحيح ابن حبان (٦/ ٧٤).

٨) ورواه الترمذي، فقال: حدثنا ابن أبي عمر [1]، أخبرنا سفيان عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، بلفظه [2].

نتيجة الاختلاف بين روايَتَيْ ابن عيينة ومالك:

من خلال سياق هذه الأسانيد نجد أن رواية الإمام أحمد والنسائي والحميدي عن سفيان بن عيينة متفقة مع سياق الإسناد عند الإمام مالك، لكنَّ رواية ابن أبي شيبة وعليِّ بن خشرم عن ابن عيينة مخالفةٌ لرواية مالك، فقد جاء في رواية مالك عن عبدالله بن أبي بكر عن أبيه، أما رواية ابن عيينة فقد جاء فيها عن عبدالله بن أبي بكر عن عبدالملك بن أبي بكر عن أبي البداح.

كما أن رواية مسدد عن ابن عيينة خالفت رواية مالك؛ حيث جاء في رواية مسدد، ثنا سفيان، عن عبدالله ومحمد ابني أبي بكر عن أبيهما عن أبي البداح.

أما رواية أبي خيثمة وابن أبي عمر عن سفيان، فقد جاء فيها عن أبي البداح بن عدي عن أبيه.

وأرى أن سبب هذا الاختلاف يعود إلى تغير حفظ الإمام ابن عيينة في

---

(١) ابن أبي عمر هو محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، صدوق، التقريب (ص ٥١٣).

(٢) سنن الترمذي (٢/ ٢١٥).

آخر عمره، كما في التقريب، فروايته المتفقة مع سياق الإسناد عن الإمام مالك أصح.

وقد قال الإمام المزي بعد ذكر بعض الاختلاف بين روايتي مالك وابن عيينة: ورواية مالك أصح، وهو حسن صحيح [1].

جـ ـ رواية: عبدالجبار بن العلاء عن عبدالله بن أبي بكر:

١) رواها ابن خزيمة فقال ثنا عبدالجبار بن العلاء [2]، عن عبدالله ابن أبي بكر عن أبيه، عن أبي البداح بن عدي عن أبيه، أن النبي ﷺ **رخص للرعاة أن يرموا يوماً، ويدعوا يوماً** [3].

د ـ رواية روح بن القاسم عن عبدالله بن أبي بكر:

١ ـ رواها ابن خزيمة، فقال: ثنا يعقوب بن إبراهيم [4]، ثنا ابن علية [5]،

---

(١) تحفة الأشراف (٤/ ٢٢٦).

(٢) عبدالجبار بن العلاء بن عبدالجبار العطار، لابأس به، التقريب (ص ٣٣٢).

(٣) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣١٩).

(٤) يعقوب بن إبراهيم بن كثير الدورقي، ثقة، التهذيب (١١/ ٣٨١)، التقريب (ص٦٠٧).

(٥) ابن علية هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم، ثقة حافظ، التقريب (ص ١٠٥).

ثنا روح بن القاسم [١]، عن عبدالله بن أبي بكر عن أبيه عن أبي البداح بن عدي، عن أبيه، أن النبي ﷺ **رخص للرعاة أن يرموا الجمار يوماً، ويدعوا يوماً** [٢].

نتيجة الاختلاف بين روايتي روح وعبدالجبار ورواية مالك:

لم تختلف الرواية بينهم في لفظ الحديث، وإنما جاء الاختلاف في سياق بعض السند؛ حيث خالفت روايتهما رواية الإمام مالك، فجاء في روايتهما.

عن أبي البداح بن عدي عن أبيه، أن النبي ﷺ وهذا خلاف من رواه مالك؛ حيث جاء عنده عن أبي البداح بن عاصم بن عدي عن أبيه عن النبي ﷺ .

والصواب سياق الإمام مالك؛ لأنه مقدم عليهما؛ ولأن نسب أبي البداح معروف؛ فهو ابن عاصم بن عدي ـ رضي الله عنه ـ وليس جده هو الراوي عن رسول الله ﷺ بل الراوي أبوه عاصم.

ولذا يحتمل أن تكون روايتهما مبنية على الاختصار، والله أعلم.

ثانياً: الرواية عن محمد بن أبي بكر عن أبيه:

---

(١) روح بن القاسم التميمي العنبري، ثقة حافظ، التقريب (ص ٢١١).

(٢) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣٢٠).

١ ـ روى الإمام أحمد هذا الحديث، فقال: ثنا محمد بن بكر [١]، أنا روح [٢]، ثنا ابن جريج، أخبرني محمد بن أبي بكر بن محمد بن عمرو [٣]، عن أبيه [٤]، عن أبي البداح، عن عاصم بن عدي، أن النبي ﷺ **رخص للرعاء أن يتعاقبوا: فيرموا يوم النحر، ثم يدعوا يوماً وليلة، ثم يرموا الغد** [٥].

٢ ـ ورواه الطحاوي، فقال: حدثنا ابن مرزوق [٦]، قال: ثنا أبو عاصم [٧] عن ابن جريج، قال: أخبرني محمد بن أبي بكر، عن أبيه، عن أبي البداح عن عاصم بن عدي أن النبي ﷺ **رخص للرعاء أن يتعاقبوا، فكانوا يرمون غدوة**

---

(١) محمد بن بكر بن عثمان البرساني، صدوق يخطئ، التقريب (ص ٤٧٠).

(٢) روح بن عبادة بن العلاء القيسي، ثقة فاضل، التقريب (ص ٢١١).

(٣) ثقة التقريب (ص ٤٧٠).

(٤) أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم النجاري القاضي، ثقة عابد، التقريب (ص ٦٢٤).

(٥) مسند أحمد (٥/ ٤٥٠).

(٦) ابن مرزوق هو: إبراهيم بن مرزوق بن دينار الأموي البصري قال الدارقطني: ثقة إلا أنه كان يخطئ فيقال له فلا يرجع، ووثقة ابن يونس وابن أبي حاتم، وقال النسائي صالح، تراجم الأحبار (١/ ١٥)، وقال ابن حجر بقول الدارقطني، التقريب (ص ٩٤).

(٧) أبو عاصم: هو الضحاك بن مخلد بن الضحاك أبو عاصم النبيل، ثقة ثبت، التقريب (ص ٢٨٠).

يوم النحر، ويدعون ليلة ويوماً، ثم يرمون من الغد [١].

٣ ـ ورواه البيهقي من طريق ابن أبي زائدة [٢] عن ابن جريج بـه، بلفـظ أحمد [٣].

الجمع بين روايتي عبدالله وأخيه محمد:

إن رواية محمد تتفق مع رواية أخيه عبدالله في سياق الإسناد، ولكنهما اختلفتا في ظاهر الحديث؛ فرواية محمد تـدل عـلى أن الرعـاة كـانوا يتركـون الرمي أول أيام التشريق، ثم يرمون بعده لليومين، بخلاف رواية عبدالله، فإن معناها أن للرعاة الخيار في الرمي بأي اليومين شاؤوا، لكـن قولـه في روايـة محمد: يتعاقبون، تدل على أن لبعضهم الرمـي في أول أيـام التـشريق وللبقيـة الرمي في ثانيهما، فذُكرت الصورة الأخيرة وسُكت عن الأولى لدلالـة لفظـه "يتعاقبون"، وبهذا تجتمع الروايتـان عـلى أن للرعـاة الرمـي في أي اليـومين

---

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ٢٢٢).

(٢) هو يحيى بن زكريا بن أبي زائدة الهمداني، وليس هو أبوزكريا، لأنه هو الذي يروي عـن ابن جريج كما في ترجمة ابن جريج في تهذيب الكمال وهو ثقة متقن كما في التقريب (ص ٥٩٠).

(٣) سنن البيهقي (٥/ ١٥١).

شاؤوا، والله أعلم.

عمل أهل العلم بهذه الأحاديث:

قبل ذكر مذاهب العلماء في العمل بهذه الأحاديث سأذكر خلاصة موجزة لطرق الحديث عن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ، لأنها أصح الروايات مع الإشارة إلى الاختلاف في ألفاظ الحديث، فقد رواه من حديث عاصم ابن عدي ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ **"أرخص لرعاء الإبل في البيتوتة خارجين عن منى، يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغد، ومن بعد الغد ليومين، ثم يرمون يوم النفر"**.

هذه رواية يحيى الليثي عن الإمام مالك، كما في الموطأ، وقد رواه عن طريق الإمام مالك سبعة من المحدثين ـ حسب ما وقفت عليه في دواوين السنة؛ فمنهم من رواه بهذا اللفظ ومنهم من رواه بمعناه.

فالذين روَوّه بلفظ رواية يحيى الليثي، هم: عبدالرحمن بن مهدي، وعبدالله بن سلمة القعنبي وابن وهب[1].

---

(١) الموطأ رواية يحيى الليثي (ص ٢٨١)، مسند أحمد (٥/ ٤٥٠)، سنن الدارمي (٢/ ٦١)، سنن أبي داود (٢/ ٢٠٢)، مسند أبي يعلى (٦/ ٢٠٨)، صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣٢٠).

أما الذين روَوّه مع بعض الزيادات، فهم: عبدالرزاق، كما في مسند أحمد، وجاء فيه: **"ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر، فيرمونه في أحدهما"**.

قال مالك: ظننت أنه في الآخر منهما، ثم يرمون يوم النفر [١].

ورواه يحيى القطان، كما في سنن النسائي الصغرى، والكبرى، ولفظه: **"رخص للرعاة في البيتوتة يرمون يوم النحر، واليومين الذين بعده يجمعونهما في أحدهما"**[٢].

ورواه وكيع؛ كما في صحيح ابن خزيمة، ولفظه **"رخص للرعاء أن يرموا بالليل، وأن يجمعوا الرمي"**[٣].

ورواه ـ أيضاً ـ عبدالرزاق، وعبدالرحمن بن مهدي، كما في سنن الترمذي وابن ماجة، ولفظهما: **"رخص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر فيرمونه في أحدهما"**.

قال مالك: ظننت أنه قال في الأول منهما: ثم يرمون يوم النفر.

---

(١) مسند أحمد (٥/ ٤٥٠).

(٢) السنن الصغرى (٥/ ٢٧٣)، السنن الكبرى (٢/ ٤٣٨).

(٣) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٢١٩).

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وهو أصح من حديث ابن عيينة عن عبدالله بن أبي بكر [(١)].

وقد أورد الإمام ابن عبدالبر رواية يحيى القطان عن مالك ـ رحمه الله ـ والتي نصها: "أن رسول الله ﷺ **رخص للرعاء في البيتوتة يرمون يوم النحر واليومين الذين بعده يجمعونهما في أحدهما**" [(٢)].

ثم قال ـ رحمه الله ـ بعد ذلك: هذا هو الصحيح في إسناد هذا الحديث، وأما ألفاظه فلم يذكر فيه "البيتوتة عن منى".

ومعلوم أنه إنما رخص لهم في البيتوتة عن منى بمكة، هذا ما لا شك فيه، رخص لهم في ذلك، ولمن ولي السقاية من آل العباس، وفي رواية القطان هذه ما يدل على أن الرعاء رخص لهم في جمع رمي اليومين في اليوم الواحد قدموا ذلك أو أخروه.

ومالك لا يرى لهم التقديم، إنما يرى لهم تأخير رمي اليوم الثاني إلى الثالث، ثم يرمون في الثالث ليومين؛ لأنه لا يقضى عنده شيء من ذلك حتى يجب، وغيره يقول: لا بأس بذلك كله؛ لأنها رخصة رخص لهم فيها، كما

---

(١) سنن الترمذي (٢/ ٢١٥)، سنن ابن ماجه (٢/ ٢٤٤).

(٢) إرواء الغليل (٤/ ٢٨٠).

رخص لمن نفر وتعجل في يومين [١].

ثم قال - أيضاً - وإنما يُجِزْ مالك للرعاء تقديم الرمي؛ لأن غير الرعاء لا يجوز لهم أن يرموا في أيام التشريق شيئاً من الجمار قبل الزوال، ومن رماها قبل الزوال أعادها فكذلك الرعاء ليس لهم التقديم، وإنما رخص لهم في تأخير رمي اليوم الثاني إلى الثالث، فقف على ذلك [٢].

وقال - أيضاً - في موضع آخر من التمهيد: ففي كل رواية عن مالك في الموطأ وغيره في هذا الحديث الرخصة للرعاء في أن يرموا إن شاؤوا يوم ثاني النحر، وهو الأول من أيام التشريق ليومين ثم لا يرمون إلى يوم النفر، وإن شاؤوا أن لا يرموا يوم ثاني النحر، ويرمون في اليوم الثالث منه ليومين؛ أي ذلك شاؤوا، فذلك لهم على حديث مالك التخيير لهم فيه ثابت.

---

(١) ذكر ذلك الإمام مالك - رحمه الله - في الموطأ (ص٢٨٢)، ونص قوله: تفسير الحديث الذي أرخص فيه رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في تأخير رمي الجمار - فيما نرى والله أعلم - أنهم يرمون يوم النحر فإذا مضى اليوم يلي يوم النحر رموا من الغد، وذلك يوم النفر الأول، فيرمون الذي مضى، ثم يرمون ليومهم ذلك، لأنه لا يقضي أحد شيئاً حتى يجب عليه، فإذا وجب عليه ومضى كان القضاء بعد ذلك، فإن بدا لهم النفر فقد فرغوا، وإن أقاموا إلى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر، ونفروا.

(٢) التمهيد (١٧/ ٢٥٣).

وكان مالك يقول: يرمون يوم النحر؛ يعني جمرة العقبة، ثم لا يرمون من الغد، فإذا كان بعد الغد رموا ليومين، لذلك اليوم واليوم الذي قبله؛ لأنهم يقضون ما كان عليهم، ولا يقضي أحد عنده شيئاً إلا بعد أن يجب عليه.

وغيره يقول: ذلك كله جائز على ما في حديث مالك؛ لأنها أيام رمي كلها، وقد رخص لهم في ذلك، وصحت الرخصة به، والذي قاله مالك في هذه المسألة موجود في رواية ابن جريج لهذا الحديث [١].

وقد أورد الإمام القرطبي بعض كلام ابن عبدالبر في تفسيره، كالمقر له [٢].

وقال ابن رشد: ومعنى الرخصة للرعاة عند جماعة العلماء: هو جمع يومين في يوم أحد، إلا أن مالكاً إنما يجمع عنده ما وجب مثل أن يجمع في الثالث فيرمي عن الثاني والثالث؛ لأنه لا يقضي عنده إلا ما وجب، ورخص كثير من العلماء في جمع يومين في يوم سواء تقدم ذلك اليوم الذي أضيف إلى

---

(١) المصدر السابق (١٧/ ٢٥٨).

(٢) تفسير القرطبي (٣/ ٨).

غيره أو تأخر، ولم يشبهوه بالقضاء [١].

وقد بوب الإمام ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ في صحيحه بما يدل على أنه يذهب إلى ظاهر الحديث، فقال: باب ذكر الدليل على أن النبي ﷺ إنما رخص للرعاء في ترك رمي الجمار يوماً ويرعوا يوماً في يومين من أيام التشريق، اليوم الأول يرعوا فيه ويرموا يوم الثاني، ثم يرموا يوم النفر لا أنه رخص لهم في ترك رمي الجمار يوم النحر، ولا يوم النفر الآخر وإنهم إنما يجمعون بين رمي أول يوم من أيام التشريق واليوم الثاني فيرمونها في أحد اليومين، إما يوم الأول، وإما يوم الثاني من أيام التشريق ثم استدل على ما قال بهذا الحديث [٢].

وقال الخطابي: وقد اختلف الناس في تعيين اليوم الذي يرمون فيه ثم نقل رأي الإمام مالك والشافعي، ثم قال: وقال بعضهم: هم بالخيار إن شاؤوا قدموا وإن شاؤوا أخروا. اهـ [٣].

وقال منصور البهوتي: إلا السقاة والرعاة فلهم الرمي ليلاً ونهاراً

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٣٥١).

(٢) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣٢٠).

(٣) معالم السنن مع مختصر سنن أبي داود (٢/ ٤١٨).

للعذر، ولو كان رميهم في يوم واحد، أو في ليلة واحدة من أيام التشريق، وإن رمى غيرهم قبل الزوال أو ليلاً لم يجزئه الرمي (١).

وقال الشوكاني: قوله: "ويدعوا يوماً"؛ أي يجوز لهم أن يرموا اليوم الأول من أيام التشريق، ويذهبوا إلى إبلهم فيبيتوا عندها، ويدعوا يوم النفر الأول، ثم يأتوا في اليوم الثالث، فيرموا ما فاتهم في اليوم الثاني مع رمي اليوم الثالث، وفيه تفسير ثان، وهو أنهم يرمون جمرة العقبة، ويدعون رمي ذلك اليوم، ويذهبون، ثم يأتون في اليوم الثاني من التشريق، فيرمون ما فاتهم، ثم يرمون عن ذلك اليوم كما تقدم وكلاهما جائز (٢).

وقد خالف ابنُ حزم ـ رحمه الله ـ في فهم حديث الرعاة؛ فهو يرى أنه لا يجب على الرعاة أن يرموا في كل يوم، بل لهم أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً، فقال بعد إيراده لحديث الرعاة: فصح بهذا الخبر أن الرمي في كل يوم من أيام منى ليس فرضاً (٣).

قلت: إن هذا الفهم منه ـ رحمه الله ـ يردُّه بقية ألفاظ حديث الرعاة

---

(١) كشاف القناع (٢/ ٥٠٨).

(٢) نيل الأوطار (٥/ ٩٣).

(٣) المحلى (٧/ ١٨٤).

الدالة على أن الإذن لهم قد اشتمل على أمرهم بأن يجمعوا رمي يومين في يوم.

والله أعلم.

هذا ما وقفت عليه من كلام أهل العلم في حكم العمل بهـذا الحـديث، والله أعلم.

المسألة الرابعة عشرة
تقديم الطواف على السعي

كثر الذين يقدمون السعي على الطواف في أيام التشريق وبالأخص من المتمتعين بل ربما طلب بعض أصحاب الحملات من حجاجهم تقديم السعي على طواف الإفاضة في أول أيام التشريق، وتأخير الإفاضة حتى يكون وداعاً، بحجة أن في هذا تيسيراً لخروجهم من مكة عند النفر الأول بناء على فتوى لبعض الفقهاء المعاصرين والتي أجازوا فيها تقديم سعي الحج على طوافه. وقد أهمني هذا الأمر لما فيه من مخالفة ظاهر السنة المطهرة التي جاءت بتقديم الطواف على السعي في جميع عُمَر النبي ﷺ وعُمَر أصحابه وفي حجة الوداع وقد أمر ﷺ بأخذ المناسك عنه.

وبعد البحث لم أقف على دليل لهذا القول إلا حديث أسامة ابن شريك رضي الله عنه والذي جاء فيه أن النبي ﷺ سئل عن تقديم السعي على الطواف فقال: لا حرج، ولذا رأيت أهمية تخريج هذا الحديث: والكلام على فقه المسألة لدى فقهاء الإسلام.

تخريج حديث أسامة رضي الله عنه

تفرد برواية هذا الحديث زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك رضي الله عنه وقد رواه عن زياد ما يزيد على عشرين راوياً كما قال

الحاكم وفيهم أئمة ثقات وكلهم لم يرو لفظة: سعيت قبل أن أطوف، أنها تفرد بها أبوإسحاق الشيباني وقد اختلف عليه فيها فلم يروها عنه إلا جرير.

وقد رواها عنه أبو داوود رحمه الله في سننه فقال: حدثنا ابن أبي شيبة، ثنا جرير، عن الشيباني، عن زياد بن علاقة، عن أسامة بن شريك قال: خرجت مع النبي ﷺ حاجاً فكان الناس يأتونه فمن قال: يا رسول الله سعيت قبل أن أطوف أو قدمت شيئاً أو أخرت شيئاً، فكان يقول: **لا حرج لا حرج إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك**. اهـ. حديث رقم ٢٠١٥.

ورواه الدارقطني رحمه الله من طريق يوسف بن موسى القطان، عن جرير به بلفظه، ثم قال الدارقطني: "**ولم يقل سعيت قبل أن أطوف**" إلا جرير عن الشيباني أ.هـ. السنن ٢/ ٢٥١. وقال أبادي في الحاشية: والحديث رواته ثقات.

قلت: قد خالف الرواة جريراً فرووه عن الشيباني عن زياد بن علاقة ولم يذكروا هذه الزيادة كما رواه جماعة أيضاً من غير طريق الشيباني عن زياد بن علاقة من غير ذكر لهذه الزيادة أيضاً كما رواه أحد الرواة أيضاً عن زياد مخالفاً الشيباني. ولفظه: فسئل عمن حلق

قبل أن يذبح أو ذبح قبل أن يحلق، كما عند الطحاوي، وسيأتي إن شاء الله، وبعد هذا فإليك **تخريج هذه المخالفات:**

أولاً: رواه الإمام أحمد عن طريق المسعودي وشعبة والمطلب بن زياد والأجلح كلهم عن زياد بن علاقة ولم يذكروا هذه الزيادة بل جاء في بعض الروايات السؤال مبهماً. اهـ. انظر مسند أحمد رقم ١٨٤٥٣ وما بعده.

ثانياً: رواه ابن حبان من طريقي عثمان بن حكيم وسفيان عن زياد بن علاقة وجاء فيه، فقالوا يا رسول الله: أفتنا في كذا افتنا في كذا على إبهام السؤال والجواب.ا.هـ. مورد الظمآن رقم ١٩٢٤، ١٩٢٥.

ثالثاً: رواه الطحاوي رحمه الله من طريق اسباط بن محمد: ثنا أبو إسحاق الشيباني، عن زياد ، وفيه فسئل عمن حلق قبل أن يذبح، أو ذبح قبل أن يحلق، قال: **لا حرج**، كما رواه من طريق شعبه عن زياد بإبهام السؤال. ا.هـ. شرح معاني الآثار. ٢/ ٢٣٦. ٢٣٨.

رابعاً: رواه الإمام البيهقي رحمه الله: من طريق أبي داوود بإسناده ولفظه، ثم قال البيهقي: هذا اللفظ: **"سعيت قبل أن أطوف"** غريب تفرد به جرير عن الشيباني فإن كان محفوظاً فكأنه سأله

عن رجل سعى عقيب طواف القدوم قبل طواف الإفاضة فقال: لا حرج. ا. هـ. السنن ٥/ ١٤٦.

خامساً: رواه الحاكم رحمه الله في المستدرك في موضعين: فأورده في الموضع الأول: ٤/ ١٩٨ عن عشرة طرق عن زياد كلها بلفظ واحد، فلم يذكروا لفظة: **سعيت قبل أن أطوف**، إنما ذكروا سؤالاً مبهماً ومن هذه الطرق رواية أسباط بن نصر عن أبي إسحاق الشيباني عن زياد فهي مخالفة لرواية جرير عن الشيباني، وذكره في الموضع الثاني ٤/ ٣٩٩، ٤٠٠ عن مسعر بن كدام عن زياد، وجاء فيه: قالوا يا رسول الله علينا حرج في كذا علينا حرج في كذا لأشياء ليس بها بأس.

ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد فقد رواه عشرة من أئمة المسلمين وثقاتهم عن زياد بن علاقة، فمنهم مسعر بن كدام كما تقدم ذكري له، ومنهم مالك بن مغول البجلي، ثم قال بعد ذلك أيضاً: صحيح رواه عشرة من أئمة المسلمين عن زياد، ولفظة: ما ذكره في الموضع الأول، ثم ساق ما يزيد على اثني عشر إسناداً؛ ثم قال: قد ذكرت من طرق هذا الحديث أقل من النصف فإني تتبعت من اتفق الشيخان – رضي الله عنهما – على الحجة به في الصحيحين، وبقي في كتابي أكثر من النصف ليتأمل طالب هذا العلم ويترك مثل هذا الحديث على إشهاره، وكثرة رواته بأن لا يوجد له عن الصحابي إلا

تابعي واحد مقبول ثقة .

الحكم على هذه الزيادة :

اختلف العلماء في الحكم على هذه الزيادة على قولين:

القول الأول: قال النووي –رحمه الله –: وأما حديث ابن شريك، فرواه أبو داود بإسناد صحيح كل رجاله رجال الصحيحين. ا.هـ. المجموع ٨/ ٨٢.

وقال شيخنا العلامة ابن باز – رحمه الله – : قد ثبت عنه ﷺ أنه قال في حجة الوداع لما سئل عن أعمال يوم النحر من الرمي، والنحر، والحلق أو التقصير، والطواف والسعي، والتقديم والتأخير قال: « **لا حرج** » .

وهذا الجواب المطلق يدخل فيه تقديم السعي على الطواف في الحج والعمرة. وبه قال جماعة من العلماء ويدل عليه ما رواه أبو داود بإسناد صحيح عن أسامة بن شريك، أن النبي ﷺ سئل عمن قدم السعي على الطواف. فقال: « **لا حرج** » . وهذا الجواب يعم سعي الحج والعمرة، وليس في الأدلة الصحيحة الصريحة ما يمنع ذلك [1].

القول الثاني: قال الألباني – رحمه الله – : إسناده صحيح لكن قوله: سعيت قبل أن أطوف: شاذ وقد أشار إلى ذلك البيهقي بقوله : إن كان

---

(١) مجموع فتاوى ومقالات ١٧/ ٣٣٩ .

محفوظاً وبدونه صححه ابن حبان والحاكم .

وقد تعقب البيهقي - ابنُ التركماني بقوله : هـذه الـصورة وهـي التـي فعلها النبي ﷺ، فالظاهر أنه لا يسأل عنها وإنما سأل عن تقديم الـسعي عـلى طواف الإفاضة (الأصل: القدوم) وعموم قول الصحابي فما سئل عـن شيء قدم ولا أخر إلا قال: **افعل ولا حرج** يدل عـلى جـواز ذلـك، وهـو مـذهب عطاء والأوزاعي واختاره ابن جرير .

وقال الألباني أيضاً : وهذا كلام سليم ولكنه لم يتعرض لإشارة البيهقي إلى كون اللفظ المذكور شاذاً بنفي أو إثبات.

والأمر الأول أرجح عندي، وليس ذلك لمجرد تفرد جرير بل بمخالفته الثقات، منهم أسباط بن محمد. ا.هـ. صحيح سنن أبي داود ٦/ ٢٥٦.

مناقشة رأي المصححين إن الحكم على سنده بالصحة أو على رواته بالثقة لا يعني صحة الحديث، لأن الأصل فيما شذ من الأحاديث أن ظاهر أسـانيدها الصحة لثقة رواتها، وهذا هو واقع هذا الحديث إلا أن سبب ضعفه جاء مـن وجود المخالفة من الرواة الأئمة الإثبات لراويه، كما قال الحـاكم والألبـاني، كما أن الرواة عن جرير قد اختلفوا عليه إلا أن المصححين قد اكتفـوا بـالنظر إلى ظاهر الإسناد ولم يتطرقوا إلى الاختلاف بين الرواة مما جعل تـصحيحهم للحديث فيه نظر للأسباب التالية :

الـسبب الأول : جاءت رواية أبي داود والدارقطني من طريقي ابـن أبي

شيبة، ويوسف بن موسى القطان عن جرير عن الشيباني عن زياد بن علاقة، إلا أن الحاكم خالفهما فرواه من طريق إسحاق وعثمان عن ابن أبي شيبة قالا حدثنا جرير عن الأعمش عن زياد بن علاقة. المستدرك ٤/ ١٩٨ ، فهذا الاختلاف على جرير في تعيين شيخه يوهن الإسناد .

السبب الثاني : رواه أبو داود والدارقطني عن طريق جرير بلفظ : سعيت قبل أن أطوف: أو قدمت شيئاً أو أخرت شيئاً ، وخالفهما الحاكم فرواه من طريق أسباط بن نصر، عن أبي إسحاق الشيباني عن زياد، عن أسامة من غير ذكر لهذه الزيادة، فأسباط خالف جريراً في الرواية عن الشيباني.

السبب الثالث : خالف جريراً أيضاً في الرواية عن الشيباني: نصر بن محمد فرواه الطحاوي من طريقه عن أبي إسحاق الشيباني، عن زياد بلفظ : فسئل عمن حلق قبل أن يذبح، أو يذبح قبل أن يحلق، بينما رواية جرير عن الشيباني : سعيت قبل أن أطوف. فهذا الاختلاف على الشيباني يوهن الحديث أيضاً .

السبب الرابع : رواه عشرة من الأئمة الثقات كلهم عن زياد بن علاقة عن أسامة من غير ذكر الزيادة كما قال الحاكم بعد ذكره لأسانيدهم. فهذه الروايات توهن رواية جرير عن الشيباني. مع ما فيها من الاختلاف السابق.

السبب الخامس: يمكن أن يفهم من رواية جرير عند أبي داود

والدارقطني عدم ضبط الرواية، لمجيء كلمة : أو قدمت شيئاً، أو أخرت شيئاً، مما يشعر بالشك في ضبط الرواية. وليتأمل أكثر في هذا السبب .

السبب السادس : ما جاء في تقريب التهذيب أن جرير بن عبدالحميد ثقة صحيح الكتاب، قيل كان في آخر عمره يهم من حفظه، قلت : فلعل هذه الرواية من أوهامه لمخالفة غيره له .

إن اجتماع هذه الأسباب في الحديث الواحد توهنه كما أن إعراض عامة الأمة عن العمل به، يزيده ضعفاً، ولذا اجتمع فيه شذوذان. شذوذ في الرواية كما قال البيهقي – رحمه الله –، وشذوذ في الدراية كما قال الخطابي – رحمه الله – .

أما قول الشيخ عبدالعزيز – رحمه الله –: وليس في الأدلة الصحيحة الصريحة ما يمنع من ذلك ففيه نظر : لما روى البخاري – رحمه الله – عن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت: فقدمت مكة وأنا حائض فلم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة .

قال ابن دقيق العيد – رحمه الله – : يؤخذ من هذا أن السعي لا يصح إلا بعد طواف صحيح، فإنه لو صح لما لزم من تأخير الطواف بالبيت تأخير السعي، إذ هي قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت، فلولا اشتراط تقدم الطواف على السعي لفعلت في السعي ما فعلت في غيره، العدة ٣/ ٥٧٣ .

قلت : هذا الاستنباط من دقائق الفقه، ووجه صحته أن السعي وقع بين الأمر بأن تفعل ما يفعل الحاج، لأنه من أعمال الحج وبين النهي عن أن تطوف بالبيت. فقدمت النهي لا لاشتراط الطهارة للسعي لأنه يصح بدونها، لكن لوجوب الترتيب بينه وبين الطواف كما قال ابن دقيق – رحمه الله – .

ويدل على هذا أيضاً : تقديم النبي ﷺ الطواف على السعي في جميع عمرة، وفي حجة الوداع أيضاً مع قوله : خذوا عني مناسككم. والله أعلم .

أما قول الشيخ ابن باز – رحمه الله – : وهذا الجواب المطلق يدخل فيه تقديم السعي على الطواف في الحج والعمرة، ففيه نظر أيضاً، لأن الراوي قال هذا فيما سئل عنه ﷺ ، وليس في كل أمر يمكن تقديمه على غيره، مع أنه لم يرد السؤال عنه، ثم إنه من قول الصحابي، وليس من المرفوع الذي يمكن تقديمه والاعتراض به على ما دل عليه فعله ﷺ في جميع عمره التي فعلها، وما فعله في حجة الوداع أيضاً.

ولذا فليس هذا الكلام من باب المطلق الذي يحتج به على ما لم يرد السؤال عنه أنما هو خاص فيما سئل عنه، والخلاف إنما هو في ثبوت السؤال عن تقديم السعي على الطواف أو عدم ثبوته، وقد ظهر رجحان القول بتضعيف الحديث، وبعد البحث لم أجد ما يدل على أن النبي ﷺ قد سئل عن تقديم السعي إلا في هذا الحديث، ثم إن الصحابة – رضي الله عنهم – علموا حكم تقديم طواف العمرة على سعيها قبل تلبسهم بالحج لأنهم كانوا

يقدمون الطواف على السعي في جميع عمرهم مع النبي ﷺ بل إن النبي ﷺ قدم الطواف على السعي حينما حج. وفعل ذلك معه ﷺ جميع الحجاج من المتمتعين والقارنين والمفردين مما كان سبباً في عدم حاجتهم إلى طرح هذا السؤال، ثم إن علمهم بالسنن القولية كحديث عائشة رضي الله عنها والفعلية والتقريرية جعلت حكم هذا المنسك واضحاً لديهم، وليس من عادتهم السؤال عما علموا، إن هذه الأدلة مجتمعة تدل على ضعف الحديث من كل وجه،ولذا فلا يصح الاحتجاج به كما تدل على خلاف قول ابن باز من أنه لم يثبت في الأدلة الصحيحة الصريحة ما يمنع من ذلك، لما علم من أن وجود الصراحة أو عدم وجودها أمر نسبي فهو لم يظهر له لكن لا يمنع هذا من أن يظهر لغيره، والله أعلم.

حكم تقديم السعي على الطواف:

اختلف العلماء في جواز تقديم السعي على الطواف على ثلاثة أقوال:

القول الأول : لا يجوز تقديم السعي على الطواف مطلقاً لا في الحج ولا في العمرة، قال النووي – رحمه الله – : يشترط كون السعي بعد طواف صحيح سواء كان بعد طواف القدوم أو طواف الزيارة، واستدل الماوردي لاشتراط كون السعي بعد طواف صحيح بالأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ سعى بعد الطواف، وقال ﷺ : « **لتأخذوا عني مناسككم**»، وإجماع المسلمين، ونقل الماوردي وغيره الإجماع في اشتراط ذلك. وشذ إمام الحرمين فقال في

كتابه الأساليب، قال بعض أئمتنا : لو قدم السعي على الطواف اعتد بالسعي، وهذا النقل غلط ظاهر مردود بالأحاديث الصحيحة وبالإجماع الذي قدمناه عن نقل الماوردي . والله أعلم .

وقال في موضع آخر : لو سعى قبل الطواف لم يصح سعيه عندنا، وبه قال جمهور العلماء، وقدمنا عن الماوردي أنه نقل الإجماع فيه وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد.

ثم قال : وأما حديث ابن شريك، فرواه أبو داود بإسناد صحيح كل رجاله رجال الصحيحين إلا أسامة بن شريك الصحابي، وهذا حديث محمول على ما حمله الخطابي وغيره، وهو أن قوله : سعيت قبل أن أطوف، أي سعيت بعد طواف القدوم، وقبل طواف الإفاضة. والله أعلم[١] .

وقال ابن قدامة – رحمه الله -: فعلى هذا إن سعى بعد طوافه، ثم علم أنه طاف بغير طهارة لم يعتد بسعيه ذلك، ومتى سعى المفرد والقارن بعد طواف القدوم لم يلزمهما بعد ذلك سعي، وإن لم يسعيا معه سعيا مع طواف الزيارة[٢] .

وقال الخطابي – رحمه الله -: وأما قوله « سعيت قبل أن أطوف» فيشبه أن يكون هذا السائل لما طاف طواف القدوم قرن به السعي، فلما طاف طواف الإفاضة لم يُعِد السعي، فأفتاه بأن لا حرج، لأن السعي الأول الذي قرنه بالطواف الأول قد أجزأه.

---

(١) المجموع ٨/ ٧٦، ٨٢ .

(٢) المغني ٥/ ٢٤٠ .

فأما إذا لم يكن سعى إلى أن أفاض، فالواجب عليه أن يؤخر السعي عن الطواف، لا يجزئه غير ذلك في قول عامة أهل العلم، إلا في قول عطاء وحده، فإنه قال: يجزئه، وهو قول كالشاذ لا اعتبار له [١].

وقال ابن دقيق العيد : في شرحه لحديث عائشة – رضي الله عنها – حينما حاضت في الحج : وقوله « **غير أنها لم تطف بالبيت** » فيه حذف، تقديره: ولم تسع. وبين ذلك برواية أخرى صحيحة ذكر فيها « **أنها بعد أن طهرت طافت وسعت** ». ويؤخذ من هذا أن السعي لا يصح إلا بعد طواف صحيح. فإنه لو صح لما لزم من تأخير الطواف بالبيت تأخير السعي، إذ هي قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت، فلولا اشتراط تقدم الطواف على السعي لفعلت في السعي ما فعلت في غيره. وهذا الحكم متفق عليه بين أصحاب الشافعي ومالك. وزاد المالكية قولاً آخر أن السعي لابد أن يكون بعد طواف واجب. وإنما صح بعد طواف القدوم – على هذا القول – لاعتقاد هذا القائل وجوب طواف القدوم [٢].

القول الثاني : يرى ابن حزم – رحمه الله – : أنه لا يجوز تقديم السعي على طواف العمرة، ولا على طواف القدوم، وإنما يجوز ذلك في أعمال يوم

---

(١) معالم السنن مع المختصر ٢/ ٤٣٣ .

(٢) أحكام الإحكام مع العدة ٢/ ٥٧٣ .

النحر، قال: فإذا قدم المعتمر والمعتمرة مكة، فليدخلا المسجد، ولا يبدءا بأي شيء لا ركعتين ولا غير ذلك قبل القصد إلى الحجر الأسود فيقبلانه، ثم يلقيان البيت على اليسار ولابد، ثم يطوفان بالبيت من الحجر الأسود إلى أن يرجعا إليه سبع مرات .. الخ

ثم قال: لا خلاف فيما ذكرنا إلا في أشياء نبينها إن شاء الله عز وجل، وهي وجوب الخبب في الطواف، وجواز تنكيس الطواف بأن يلقي البيت على اليمين ووجوب السعي بين الصفا والمروة [1].

وقال في موضع آخر: وجائز في رمي الجمرة. والحلق، والنحر، والذبح، وطواف الإفاضة، والطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة أن تقدم أيها شئت على أيها شئت لا حرج في شيء من ذلك، روينا عن طريق مسلم بن الحجاج، نا محمد بن عبدالله بن قهزاد، نا علي بن الحسن عن عبدالله بن المبارك، نا محمد بن أبي حفصة، عن الزهري، عن عيسى بن طلحة، عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: « سمعت رسول الله ﷺ وأتاه رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرة فقال: يا رسول الله إني حلقت قبل أن أرمي قال: ارم ولا حرج وأتاه آخر فقال: إني ذبحت قبل أن أرمي قال: ارم ولا حرج وأتاه آخر فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي قال: ارم ولا حرج: قال فما رأيته يسأل يومئذ عن شيء إلا قال: «**افعلوا ولا حرج**»، ومن طريق

---

(١) المحلى ٧/ ٩٥.

مالك بن شهاب عن عيسى بن طلحة عن عبدالله بن عمرو بن العـاص « أن رسول الله ﷺ وقف بمنى في حجة الوداع فجاء رجل فقال: يا رسول الله إني لم أشعر فحلقت قبل أن أرمي قال: ارم ولا حرج، وجاء آخر فقال: يا رسول الله إني لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي قال: ارم ولا حرج قال: فما سئل رسول الله ﷺ عن شيء يومئذ قدم أو أخر إلا قال: « **اصنع ولا حرج**».

ومن طريق ابن الجهم عن إسماعيل بن إسحاق أنـا أبـو المـصعب عـن مالك عن ابن شهاب، عن عيسى بن طلحة بـن عبيـد الله، عـن عبـدالله بـن عمرو بن العاص قال: « وقف رسول الله ﷺ في حجـة الـوداع بمنـى فجـاء رجل فقال: يا رسول الله لم أشـعر فحلقـت قبـل أن أذبـح. قـال: اذبـح ولا حرج، فقال آخر : يا رسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أرمـي قـال: ارم ولا حرج فما سئل عن شيء قدم ولا آخر إلا قال: «**افعل ولا حرج**» .

ومن طريق مسلم حدثني محمد بن حاتم، نا بهز بن أسد، ثنا وهيب هو ابن خالد، نا عبدالله بن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس « **أن النبـي ﷺ قيـل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال: لا حرج** » .

ومن طريق أبي داود، نا عثمان بن أبي شبة، نا جرير بن عبدالحميد، عـن الشيباني هو أبو إسحاق، عن زياد بن علاقة، عن أسامة بـن شريـك قـال: « خرجت مع رسول الله ﷺ حاجاً فكان الناس يأتونه فمن قائل : يا رسول الله سعيت قبل أن أطوف أو أخرت شيئاً أو قدمت شيئاً فكان يقول: لا حرج لا

حرج » وذكر باقي الحديث.

وعن عطاء أنه قال: من بدأ بالصفا والمروة قبل البيت أنه يطوف بالبيت، وقد أجزأه عنه، وبه يقول سفيان [١].

وقال ابن قدامة – رحمه الله – : وقال عطاء يجزئه، وعن أحمد : يجزئه إن كان ناسياً، وإن كان عمداً لم يجزئه سعيه، لأن النبي ﷺ : لما سئل عن التقديم والتأخير في حال الجهل والنسيان، قال : لا حرج [٢].

وقال النووي : وحكى ابن المنذر عن عطاء وداود وبعض أهل الحديث أنه يصح [٣].

وقد سبق ذكر قول ابن التركماني: بأنه مذهب عطاء والأوزاعي وابن جرير.

قلت: لم أقف على نص صريح يحدد بدقة رأي هؤلاء الأئمة هل هم من الذين يقولون بجواز تقديم السعي على طواف الحج في يوم النحر، أو هم ممن يجيز التقديم على طواف الحج والعمرة.

إن ظاهر صنيع الإمامين ابن قدامة والنووي يدل على أنهم يرون هذا في سعي الحج لأنهما ذكرا بعض هذه الآراء في صفة سعي الحج، وهو المناسب

---

(١) المصدر السابق ٧/ ١٨١، ١٨٢، ١٨٣ .

(٢) المغني ٥/ ٢٤٠ .

(٣) المجموع ٨/ ٨٢ .

للاحتجاج بحديث أسامة لو ثبت، والله أعلم .

وقال شيخنا ابن عثيمين – رحمه الله – : والمؤلف رحمه الله تعالى أتى بالسعي بعد الطواف، فهل يشترط أن يتقدمه طواف ؟

الجواب : نعم يشترط، فلو بدأ بالسعي قبل الطواف وجب عليه إعادته بعد الطواف؛ لأنه وقع في غير محله .

فإن قال قائل : ما تقولون فيما صح عن رسول الله ﷺ أنه سئل، فقال له رجل سعيت قبل أن أطوف قال: « **لا حرج** ».

الجواب : أن هذا في الحج، وليس في العمرة .

فإن قيل : ما ثبت في الحج ثبت في العمرة؛ لأن الطواف والسعي في الحج وفي العمرة كلاهما ركن ؟

الجواب : أن يقال : إن هذا قياس مع الفارق؛ لأن الإخلال بالترتيب في العمرة يخل بها تماماً، لأن العمرة ليس فيها إلا طواف، وسعي، وحلق أو تقصير، والإخلال في الترتيب في الحج لا يؤثر فيه شيئاً؛ لأن الحج تفعل فيه خمسة أنساك في يوم واحد فلا يصح قياس العمرة على الحج في هذا الباب .

ويذكر عن عطاء بن أبي رباح عالم مكة – رحمه الله – : أنه أجاز تقديم السعي على الطواف في العمرة، وقال به بعض العلماء .

وذهب بعض أهل العلم : إلى أنه يجوز مع النسيان أو الجهل، لا مع

العلم والذكر[1].

وقال في موضع آخر : وأما السعي قبل الطواف، فإن من العلماء من قال: لا يجزئ السعي قبل الطواف؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾.

وأما قوله في الحديث: « **سعيت قبل أن أطوف** ».

فمن العلماء من طعن بصحة هذه الرواية، ومنهم من قال المراد بذلك: سعي الحج لمن كان قارناً أو مفرداً .

والجواب عن ذلك :

فأما الأول : فالحديث صحيح، ولا مطعن فيه .

وأما الثاني : فإن هذا الرجل لم يسأل عن سعي سبق منذ أيام، وإنما سأل عن سعي حصل في ذلك اليوم، ولا يصح أن نقول : إن هذا السعي الذي كان بعد طواف القدوم؛ لأن ظاهر حال السائل لا تقتضي[2] .

القول الثالث : جواز تقديم سعي الحج والعمرة على طوافهما:

قال شيخنا ابن باز – رحمه الله- : وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في الفتاوى ج ٢٦ [3] ما يدل على أن فعل السعي بعد طواف النسك

---

(١) الشرح الممتع ٧/ ٤٠٩ .

(٢) المصدر السابق ٧/ ٣٦٨ .

(٣) بعد البحث لم أجده بنصه فلعله يشير إلى ما في ٣٦/ ١٢٧ .

محل إجماع. ولكن قد ثبت عنه ﷺ أنه قال في حجة الوداع لما سئل عن أعمال يوم النحر من الرمي، والنحر، والحلق أو التقصير، والطواف والسعي، والتقديم والتأخير قال: «**لا حرج**».

وهذا الجواب المطلق يدخل فيه تقديم السعي على الطواف في الحج والعمرة، وبه قال جماعة من العلماء، ويدل عليه ما رواه أبو داود بإسناد صحيح، عن أسامة بن شريك، أن النبي ﷺ سئل عمن قدم السعي على الطواف. فقال: «**لا حرج**». وهذا الجواب يعم سعي الحج والعمرة، وليس في الأدلة الصحيحة الصريحة ما يمنع ذلك. فإذا جاز قبل الطواف الذي هو نسك، فجوازه بعد طواف ليس بنسك من باب أولى.

لكن يشرع أن يعيده بعد طواف النسك؛ احتياطاً، وخروجاً من خلاف العلماء، وعملاً بما فعله النبي ﷺ في حجه وعُمَرِه.

ويحمل ما ذكره الشيخ تقي الدين رحمه الله من كون السعي بعد الطواف محل وفاق على أن ذلك هو الأفضل. أما الجواز ففيه الخلاف الذي أشرنا إليه [1].

الترجيح

بعد العرض السابق ظهر لنا أن أقوى الأقوال دليلاً: القول بمنع تقديم

---

(١) مجموع فتاوى ١٧/ ٣٣٩.

السعي على الطواف مطلقاً سواء كان سعي حج أو سعي عمرة، وهذا هو قول الجماهير، وقد اعتبر الخطابي القول المخالف لهذا قولاً شاذاً، كما حكى الماوردي الإجماع على عدم جوازه وقد أشار ابن باز إلى أن ابن تيمية قد حكى الإجماع أيضاً وبعد البحث لم أقف عليه صريحاً.

أما سبب رجحان قول الجمهور فلضعف حديث: سعيت قبل أن أطوف، للاختلاف على جرير ولمخالفة جرير لرواية الثقات الإثبات الذين لم يرووا هذه الكلمة كما أن جريراً رواه على الشك في لفظه، فكيف يقبل قول المصححين له، ثم كيف يبنى عليه حكم وحاله هكذا. كما أن عدم سعي عائشة – رضي الله عنها – حينما حاضت يدل على وجوب الترتيب، ثم إن فعل النبي ﷺ في جميع عمره، وفعله ذلك في الحج أيضاً وقوله : « **لتأخذوا مناسككم**» يدل على رجحان قول الجمهور كما يدل على مزيد ضعف دليل المخالف وعلى عدم صحته الاحتجاج به لمخالفته الثابت من السنة.

أما وجه اعتبار الخطابي القول بالجواز قولاً شاذاً فلعل ذلك يعود إلى كونه لم يحك عن الصحابة، ولم يقل به من التابعين إلا عطاء، ولا من أتباع التابعين إلا سفيان. ثم بعد ذلك زاد عدد من يقول به حسبما وقفت عليه، وهذه الزيادة لا ترفع الشذوذ، لأن العبرة في مثل هذا قول صدر الأمة قول أفراد من الأمة. فرقت الأزمنة بينهم. والله أعلم.

المسألة الخامسة عشرة

اشتراط الطهارة للطواف

هذه من المسائل التي اشتهر الخلاف فيها بين أهل العلم فمنهم من يرى أنها شرط لصحة الطواف، فلا فرق في اشتراطها بين الحدثين الأكبر كالجنابة والحيض والنفاس والأصغر كسائر الأحداث.

وآخرون يرون أنها واجبة تجبر بالدم، ومن أهل العلم من يرى أنها سنة فلا يبطلون الطواف بفقدها، وإليك تحديد الأقوال في هذه المسألة وأدلتها :

القول الأول: ذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه : إلى أن الطهارة من الأحداث شرط لصحة الطواف، وحكاه الماوردي عن جمهور العلماء، وحكاه ابن المنذر في طهارة الحدث عن عامة العلماء.

قال الإمام النووي رحمه الله : واحتج أصحابنا بحديث عائشة: « **أن النبي ﷺ أول شيء بدأ به حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت** » رواه البخاري ومسلم، وثبت في صحيح مسلم من رواية جابر أن النبي ﷺ قال في آخر حجته « **لتأخذوا عني مناسككم** » .

قال أصحابنا : ففي الحديث دليلان أحدهما: أن طوافه ﷺ بيان للطواف المجمل في القرآن، والثاني: قوله ﷺ : « **لتأخذوا عني مناسككم** » يقتضي

وجوب كل ما فعله، إلا ما قام دليل على عدم وجوبه. وعن عائشة أيضاً أن النبي ﷺ قال لها حين حاضت وهي محرمة « **اصنعي ما يصنع الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي** » رواه البخاري ومسلم بهذا اللفظ، وفيه تصريح باشتراط الطهارة، لأنه ﷺ نهاها عن الطواف حتى تغتسل، والنهي يقتضي الفساد في العبادات .

فإن قيل إنما نهاها لأن الحائض لا تدخل المسجد، قلنا: هذا فاسد لأنه ﷺ قال: «**حتى تغتسلي** » ولم يقل حتى ينقطع دمك. وبحديث ابن عباس: «**الطواف بالبيت صلاة**» وقد سبق أن الصحيح أنه موقوف على ابن عباس، وتحصل منه الدلالة أيضاً، لأنه قول صحابي اشتهر، ولم يخالفه أحد من الصحابة، فكان حجة كما سبق بيانه في مقدمة هذا الشرح، وقول الصحابي حجة أيضاً عند أبي حنيفة .

وأجاب أصحابنا عن عموم الآية التي احتج بها أبو حنيفة بجوابين أحدهما: أنها عامة فيجب تخصيصها بما ذكرناه، والثاني: أن الطواف بغير طهارة مكروه عند أبي حنيفة، ولا يجوز حمل الآية على طواف مكروه، لأن الله تعالى لا يأمر بالمكروه، والجواب: عن قياسهم على الوقوف [1] وغيره أن الطهارة ليست واجبة في غير الطواف من أركان الحج فلم تكن شرطاً،

---

(١) المراد الوقوف بعرفة.

بخلاف الطواف فإنهم سلموا وجوبها فيه على الراجح عندهم، والله أعلم[١].

وقال العمراني – رحمه الله -: روى ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: « **الطواف بالبيت صلاةٌ، إلا أن الله تعالى أباح فيها النطق، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير** ».

ولم يُرِدْ: أنه صلاة في اللغة، وإنما أراد به: أنهُ صلاة في الشرع، لأنه بعث لبيان الشرع، فإن أراد: أنه يسمَّى في الشرع صلاة. فقد أجمعنا: أن الصلاة لا تصح إلا بطهارةٍ، وإن أراد: أن حكمه حكم الصلاة دون التسمية. فمن حكم الصلاة: أنها لا تصحُ إلا بطهارة[٢].

وعقد البيهقي – رحمه الله –: باب الطواف على الطهارة، ثم أورد فيه من المرفوع حديث عائشة – رضي الله عنها – أن النبي ﷺ قال لها: **غير ألا تطوفي بالبيت**، ومن الموقوف قول ابن عباس – رضي الله عنه – الطواف بالبيت صلاة ثم صححه، ثم عقد باب المستحاضة تطوف بالبيت وأورد فيه أن عبدالله بن عمر – رضي الله عنه – أمر المسحاضة أن تغتسل ثم تستثفر بثوب، ثم تطوف[٣].

---

(١) المجموع ٨/ ١٩، والنظر المغني ٥/ ٢٢٢، والذخيرة ٣/ ٢٣٨.

(٢) البيان ٤/ ٢٧٤.

(٣) سنن البيهقي ٥/ ٨٦، ٨٩.

وقال الشوكاني – رحمه الله -: قوله "حتى تطهري" الحديث ظاهر في نهي الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل والنهي يقتضي الفساد المرادف للبطلان، فيكون طواف الحائض باطلاً وهو قول الجمهور [١].

وقال في السيل الجرار : أقول : قد عرفناك أن النبي ﷺ علم الناس مناسك حجهم الذي أمر به الله سبحانه في كتابه العزيز بقوله: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ ، وقال لهم رسول الله ﷺ : «**خذوا عني مناسككم** » فكل ما فعله رسول الله ﷺ فهو واجب بالقرآن وبالسنة وليست المناسك إلا هذه المأخوذة من فعله ولم يعْلم الناس بها إلا منه فما قيل إنه لابد أن يعرف أن ما فعله النبي ﷺ هو منسك فهو غلط أو مغالطة.

وقال أيضاً: نعم قد ثبت من حديث عائشة في الصحيحين وغيرهما: « **إن أول شيء بدأ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت**"، فهذا هو الدليل على وجوب كون الطواف على طهارة وقد تقرر أن الأصل في كل أفعاله في الحج الوجوب [٢].

وقال الشنقيطي رحمه الله : وأحتج الجمهور لاشتراط الطهارة للطواف

---

(١) نيل الأوطار ٥/ ٥٦.

(٢) السيل الجرار ٢/ ١٩٠- ١٩١ .

بأدلة منها حديث عائشة المتفق عليه : **أن أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم أنه توضأ، ثم طاف بالبيت**، فهذا الحديث الصحيح صرحت فيه عائشة - رضي الله عنها -، أن النبي ﷺ قد بدأ بالوضوء قبل الطواف لطوافه، فدل على أنه لابد للطواف من الطهارة .

فإن قيل : وضوءه ﷺ المذكور في هذا الحديث فعل مطلق، وهو لا يدل على الوجوب: فضلاً عن كونه شرطاً في الطواف .

فالجواب : أن وضوءه لطوافه المذكور في هذا الحديث، قد دل دليلان على أنه لازم، لابد منه.

أحدهما : أنه ﷺ قال في حجة الوداع « **خذوا عني مناسككم** » وهذا الأمر للوجوب والتحتم، فلما توضأ للطواف لزمنا أن نأخذ عنه الوضوء للطواف امتثالاً لأمره في قوله: «**خذوا عني مناسككم**» .

والدليل الثاني : أن فعله في الطواف من الوضوء له، ومن هيئته التي أتى به عليها كلها بيان وتفصيل لما أجمل في قوله تعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾ ، وقد تقرر في الأصول أن فعل النبي ﷺ إذا كان لبيان نص من كتاب الله، فهو على اللزوم والتحتم. ولذا أجمع العلماء على قطع يد السارق من الكوع، لأن قطع النبي ﷺ للسارق من الكوع بيان وتفصيل لما أجمل في قوله تعالى: ﴿ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ لأن اليد تطلق على العضو إلى المرفق وإلى

المنكب .

ثم قال: فإذا بين ﷺ أمراً واجباً كالصلاة والحج، وقطع السارق بالفعل، فهذا الفعل واجب إجماعاً لوقوعه بياناً لواجب، إلا ما أخرجه دليل خاص، وبهذا تعلم أن الله تعالى أوجب طواف الركن بقوله: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾، وقد بينه ﷺ بفعله وقال: «**خذوا عني مناسككم**» ومن فعله الذي بينه به : الوضوء له كما ثبت في الصحيحين، فعلينا أن نأخذه عنه إلا بدليل، ولم يرد دليل يخالف ما ذكرناه .

ثم قال أيضاً: ومن أدلتهم على اشتراط الطهارة : قوله ﷺ : **افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري** .

وفي لفظ لمسلم عنها: « **فاقضي ما يقضى الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي**». قالوا: فهذا الحديث المتفق عليه صرح فيه النبي ﷺ بنهي عائشة – رضي الله عنها – عن الطواف إلى غاية هي الطهارة لقوله «**حتى تطهري** » عند الشيخين و«**حتى تغتسلي**» عند مسلم ومنع الطواف في حالة الحدث، الذي هو الحيض إلى غاية الطهارة من جنابته : يدل مسلك الإيماء، والتنبيه على أن علة منعها من الطواف، هو الحدث الذي هو الحيض، فيفهم منه اشتراط الطهارة من الجنابة، للطواف كما ترى .

فإن قيل : يجوز أن تكون علة النهي عن طوافها، وهي حائض، أن

الحائض لا تدخل المسجد.

فالجواب: أن نص الحديث يأبى هذا التعليل، لأنه ﷺ قال: « **حتى تطهري – حتى تغتسلي** » ولو كان المراد ما ذكر لقال : حتى ينقطع عنك الدم.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : وقد علمت مما مر قريباً أن حديث ابن عباس المذكور رفعه عطاء بن السائب، وليث بن أبي سليم، والظاهر أن اجتماعهما معا لا يقل عن درجة الحسن، ومما يؤيد ذلك أن ممن روى رفعه عن عطاء سفيان الثوري، وقد ذكروا أن رواية سفيان عنه صحيحة، لأنه روى عنه قبل اختلاطه، وعلى ذلك فهو دليل على اشتراط الطهارة، وستر العورة، لأنه قوله « **الطواف صلاة** » يدل على أنه يشترط فيه ما يشترط في الصلاة، إلا ما أخرجه دليل خاص كالمشي فيه، والانحراف عن القبلة، والكلام، ونحو ذلك .

فإن قيل: المحققون من علماء الحديث، يرون أن الصحيح أن حديث الطواف صلاة موقوف لا مرفوع، لأن من وقفوه أضبط، وأوثق ممن رفعه ؟

فالجواب : أنا لو سلمنا أنه موقوف، فهو قول صحابي اشتهر ولم يعلم له مخالف من الصحابة، فيكون حجة، لاسيما وقد اعتضد بما ذكرنا قبله من

الأحاديث الصحيحة، وبينا وجه دلالتها على اشتراط الطهارة للطواف [١].

وقد خرج الألباني – رحمه الله – حديث: الطواف بالبيت صلاة. من ثمانية من دواين السنة، ثم ذكر أنهم رووه من طريق عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس مرفوعاً. ثم قال: عطاء بن السائب كان قد اختلط، لكن سفيان الثوري روى عنه قبل الاختلاط وهو ممن روى هذا الحديث عنه أخرجه الحاكم من طريقين عنه ثم أورد قول يحيى بن معين: وجميع من روى عن عطاء روى عنه في الاختلاط إلا شعبة وسفيان، ثم أورد الشواهد، ثم انتهى إلى القول بأن الحديث المرفوع صحيح، ووروده أحياناً موقوفاً لا يعله [٢].

وقال ابن باز – رحمه الله – : الدليل على أن الطهارة شرط لصحة الطواف أنه ﷺ لما أراد أن يطوف توضأ، كما في الصحيحين عن عائشة – رضي الله عنها –، قالت: «**لما أراد ﷺ أن يطوف توضأ**». وقال ﷺ : «**الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام**»، جاء هذا مرفوعاً وموقوفاً على ابن عباس – رضي الله عنهما–، والموقوف أصح إسناداً، ولكنه لا يقال من جهة الرأي فهو في حكم المرفوع؛ لأن الصحابي إذا قال ما لا يمكن قوله من جهة الرأي فهو

---

(١) أضواء البيان ٥/ ٢٠٢ إلى ٢٠٧.

(٢) إرواء الغليل ١/ ١٥٤.

في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ إذا كان ممن لا ينقل عن بني إسرائيل، وهذا القول لا تعلق له بأخبار بني إسرائيل، ولا دخل للرأي فيه، فهو في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ ، كما يدل على ذلك حديث عائشة المذكور، فالنبي ﷺ طاف طاهراً، وقال: «**خذوا عني مناسككم**»[1].

القول الثاني : ذهب أبو حنيفة – رحمه الله – وجماعة من أهل العلم إلى أن الطهارة وستر العورة واجبة تجبر بدم، وليست شرطاً لصحة الطواف .

وقد استدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾، ووجه الاستدلال أن الله تعالى: أمر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضاً بالآية، ولا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد، لأنها نسخ، ثم قالوا: والأصح أنها واجبة، لأنه يجب بتركها الجابر، وكل ما كان يجب بتركه جابر فهو واجب، ولأن الخبر يوجب العمل دون العلم، فيثبت به الوجوب دون الفرضية .

وقال ابن الهمام : في رده على ابن الجوزي حينما استدل على اشتراط الطهارة بحديث عائشة : **غير أن لا تطوفي بالبيت**، فرتب منع الطواف على انتفاء الطهارة، ثم قال: ولو ثبت به افتراض الطهارة كان ناسخاً له، إذ قوله تعالى:

---

(١) مجموع فتاوى ١٧/ ٢١٣ .

﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا ﴾، يقتضي الخروج من عهدته بالدوران حول البيت مع الطهارة وعدمها، فجعله لا يخرج مع عدمها نسخ لإطلاقه وهو لا يجوز[١].

وقال الجصاص – رحمه الله – قوله تعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾، لما كان لفظاً ظاهر المعنى المراد اقتضى جواز الطواف على أي وجه أوقعه من حدث أو جنابة أو عريان أو منكوساً أو زحفاً إذ ليس فيه دلالة على كون الطهارة، وما ذكرنا شرطاً فيه، ولو شرطنا فيه الطهارة، وما ذكرناه كنا زائدين في النص ما ليس فيه والزيادة في النص غير جائزة إلا بمثل ما يجوز به النسخ، فقد دلت الآية على وقوع الطواف موقع الجواز، وأن فعله على هذه الوجوه المنهي عنه[٢].

وقال الكاساني – رحمه الله – : وأما الطهارة عن الحدث والجنابة والحيض والنفاس، فليست بشرط لجواز الطواف، بل واجبة حتى يجوز الطواف بدونها، ثم قال: ولنا قوله تعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾، أمر بالطواف مطلقاً عن شرط الطهارة ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد[٣].

---

(١) الهداية مع شرح فتح القدير ٣/ ٥٠ – ٥١ .
(٢) أحكام القرآن ٣/ ٢٤٠ .
(٣) بدائع الصنائع ٢/ ١٢٩ .

وقال القدوري – رحمه الله- : لنا حديث جابر : أن النبي ﷺ قال: **طوافك بالبيت يكفيك لحجك وعمرتك** .

ولأن النبي ﷺ : هجع هجعة، ثم دخل مكة فطاف، ولم يذكر الطهارة.

ثم قال: قالوا روت عائشة – رضي الله عنها – أن النبي ﷺ لما أن كان يطوف توضأ، وفعله بيان، وقال: « **خذوا عني مناسككم**».

قلنا: قوله تعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ ﴾، ليس بمجمل حتى يكون فعله عليه الصلاة والسلام بياناً، وأنه طاف بعد ما هجع، ولم ينقل: أنه توضأ.

قالوا : روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة – رضي الله عنها -: « **اصنعي ما يصنع الحاج، غير أنكِ لا تطوفي بالبيت**».

قلنا: يجوز أن يكون النهي للطواف، ويجوز أن يكون للمنع من دخول المسجد مع الحيض؛ ولأنها عبادة منهن مُتممة [١] إلا أن ما نهى عنه في ركن من الحج لا يوجب فساده، كما ذكرنا [٢].

القول الثالث : الطهارة في الطواف مستحبة وليست بواجبه، قال ابن تيمية – رحمه الله - : وأما الحدث ففيه نزاع بين السلف، وقد ذكر عبدالله بن

---

(١) كذا في المطبوعة.

(٢) التجريد ٤/ ١٨٥٢ – ١٨٥٦ .

الإمام أحمد في المناسك بإسناده عن النخعي، وحماد بن أبي سليمان : أنه يجوز الطواف مع الحدث الأصغر، وقد قيل أن هذا قول الحنفية، أو بعضهم، وأما مع الجنابة والحيض فلا يجوز عند الأربعة: لكن مذهب أبي حنيفة أن ذلك واجب فيه لا فرض، وهو قول في مذهب أحمد .

وقال أيضاً: وأما الطواف فلا أعرف الساعة فيه نقلاً خاصاً عن الصحابة، لكن إذا جاز سجود التلاوة مع الحدث، فالطواف أولى، كما قاله من قاله من التابعين (١).

وقال أيضاً: والذين أوجبوا الوضوء للطواف ليس معهم حجة أصلاً، فإنه لم ينقل أحد عن النبي ﷺ لا بإسناد صحيح، ولا ضعيف أنه أمر بالوضوء للطواف، مع العلم بأنه قد حج معه خلائق عظيمة، وقد اعتمر عمراً متعددة، والناس يعتمرون معه؛ فلو كان الوضوء فرضاً للطواف لبينه ﷺ بياناً عاماً، ولو بينه لنقل ذلك المسلمون عنه، ولم يهملوه، ولكن ثبت في الصحيح أنه لما طاف توضأ، وهذا وحده لا يدل على الوجوب، فإنه قد كان يتوضأ لكل صلاة، وقد قال إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر فتيمم لرد السلام.

وقد ثبت عنه في الصحيح أنه لما خرج من الخلاء، وأكل وهو محدث قيل

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٦٩، ٢٧٠ .

له: ألا تتوضأ؟ قال: «**ما أردت صلاة فأتوضأ**» يدل على أنه لم يجب عليه الوضوء إلا إذا أراد صلاة، وأن وضوءه لما سوى ذلك مستحب ليس بواجب. وقوله ﷺ : «**ما أردت صلاة فأتوضأ**» ليس إنكاراً للوضوء لغير الصلاة، لكن إنكار لا يجاب الوضوء لغير الصلاة، فإن بعض الحاضرين قال له: ألا تتوضأ؟ فكأن هذا القائل ظن وجوب الوضوء للأكل، فقال ﷺ : «**ما أردت صلاة فأتوضأ**» فبين له إنما فرض الله الوضوء على من قام إلى الصلاة .

والحديث الذي يروى: « **الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير**» قد رواه النسائي، وهو يروى موقوفاً ومرفوعاً، وأهل المعرفة بالحديث لا يصححونه إلا موقوفاً ويجعلونه من كلام ابن عباس لا يثبتون رفعه. وبكل حال فلا حجة فيه : لأنه ليس المراد به أن الطواف نوع من الصلاة كصلاة العيد، والجنائز؛ ولا أنه مثل الصلاة مطلقاً، فإن الطواف يباح فيه الكلام بالنص والإجماع، ولا تسليم فيه، ولا يبطله الضحك والقهقهة، ولا تجب فيه القراءة باتفاق المسلمين، فليس هو مثل الجنازة، فإن الجنازة فيها تكبير وتسليم، فتفتح بالتكبير، وتختم بالتسليم[1].

وقال أيضاً: ولهذا يؤمر الطائف أن يكون متطهراً الطهارتين الصغرى

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٦٩ .

والكبرى ويكون مستور العورة، مجتنب النجاسة التي يجتنبها المصلي والطائف طاهراً، لكن في وجوب الطهارة في الطواف نزاع بين العلماء، فإنه لم ينقل أحد عن النبي ﷺ أنه أمر بالطهارة للطواف ولا نهي المحدث أن يطوف، ولكنه طاف طاهراً، لكنه ثبت عنه أنه نهى الحائض عن الطواف. وقد قال النبي ﷺ : « **مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم** » فالصلاة التي أوجب لها الطهارة ما كان يفتتح بالتكبير، ويختم بالتسليم، كالصلاة التي فيها ركوع وسجود، كصلاة الجنازة، وسجدتي السهو، وأما الطواف، وسجود التلاوة فليس من هذا[1] .

وقال ابن حزم – رحمه الله -: والطواف بالبيت على غير طهارة جائز، وللنفساء؛ ولا يحرم إلا على الحائض [2] فقط لأن رسول الله ﷺ منع أمّ المؤمنين – إذا حاضت – من الطواف بالبيت كما ذكرنا قبل؛ وولدت أسماء بنت عميس بذي الحليفة فأمرها عليه السلام بأن تغتسل، وتهل ولم ينهها عن الطواف؛ فلو كانت الطهارة من شروط الطواف لبينه رسول الله ﷺ كما بين أمر الحائض، ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾،

---

(١) المصدر السابق ٢٦/ ١٢٣ .

(٢) قد تراجع ابن حزم عن إجازة الطواف للنفساء في موضع آخر من المحلى لأن النبي ﷺ قال لعائشة: انفستي.

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ ﴾ ، ولا فرق بين إجازتهم الوقوف بعرفة والمزدلفة، والسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمرة على غير طهارة وبين جواز الطواف على غير طهارة إلا حيث منع منه النص فقط .

روينا عن سعيد بن منصور، نا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن عطاء قال: حاضت امرأة وهي تطوف مع عائشة أمّ المؤمنين فأتمت بها عائشة بقية طوافها؛ فهذه أمّ المؤمنين لم تر الطهارة من شروط الطواف ولا نقول بهذا في الحيض خاصة للنص الوارد في ذلك[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله -: لا يصح أن يقال بأن الطواف بالبيت صلاة في كل شيء إلا الكلام وذلك، لأنه يخالف الصلاة في أشياء كثيرة سوى الكلام ثم ذكر ثمانية أمور يختلف فيها الطواف عن الصلاة، وهي قريبة مما ذكره ابن تيمية ثم قال: ولو أنك تأملته لوجدت أنه يخالف الصلاة في أكثر الأحكام، وكلام الرسول ﷺ لا بد أن يكون منضبطاً ، ولا ينتقض بصورة من الصور.

ثم قال: وأما حديث عائشة، وحديث صفية فليست العلة عدم الطهارة، وإنما العلة عدم جواز مكث الحائض في المسجد، وهذا لا يستلزم وجوب

---

(١) المحلى ٧/ ١٧٩، ١٨٠ .

الطهارة في الطواف، ولهذا كان القول الراجح: أن المرأة إذا اضطرت إلى طواف الإفاضة في حال حيضها كان ذلك جائزاً، لكن تتوقى ما يخشى منه تنجيس المسجد بأن تستثفر، أي تجعل ما يحفظ فرجها؛ لئلا يسيل الدم فيلوث المسجد .

وعليه فالقول الراجح الذي تطمئن إليه النفس : أنه لا يشترط في الطواف الطهارة من الحدث الأصغر، لكنها بلا شك أفضل، وأكمل واتباعاً للنبي ﷺ ، ولا ينبغي أن يخل بها الإنسان لمخالفة جمهور العلماء في ذلك، لكن أحياناً يضطر الإنسان إلى القول بما ذهب إليه شيخ الإسلام، مثل : لو أحدث أثناء طوافه في زحام شديد فالقول بأنه يلزمه أن يذهب ويتوضأ ثم يأتي في هذا الزحام الشديد لاسيما إذا لم يبق عليه إلا بعض شوط ففيه مشقة شديدة، وما كان فيه مشقة شديدة ولم يظهر فيه النص ظهوراً بيناً فإنه لا ينبغي أن نلزم الناس به، بل نتبع ما هو الأسهل والأيسر؛ لأن إلزام الناس بما فيه مشقة بغير دليل واضح مناف لقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [1].

الدراسة

بعد عرض كلام أهل العلم ظهر أن كثيراً منهم يستدل بقوله تعالى:

---

(١) الشرح الممتع ٧/ ٢٩٩ .

﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾، فيرى الجمهور أنها من الآيات التي تحتاج إلى بيان، كما أن قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ بحاجة إلى البيان أيضاً وقد بين النبي ﷺ الآيتين بسنن الأقوال والأفعال، وأن هذا البيان يأخذ حكم المبين، فالأصل فيه حمله على الوجوب تبعاً لما دلتا عليه من حكم، وقد جاء في السنة ما يوجب الأخذ بالأفعال أيضاً لأنه بيان، قال ﷺ : «**خذوا عني مناسككم**».

ولذا لم يفرق الجمهور بين اشتراط الطهارة من الأحداث، والبداءة بالطواف من الحجر الأسود، والنهاية إليه، والطواف سبعاً، وجعل البيت عن اليسار، وإدخال حجر إسماعيل في الطواف، ووجوب أداء الطواف قبل السعي، واشتراط طهارة اللباس والبدن من الأنجاس، فهذه الشروط يجب اعتبارها لصحة الطواف مع أنها ليس لها من دليل إلا مجرد الفعل.

فالواجب التوحيد بينها في الحكم، لأتحاد دليل اشتراطها، ومن فرق بينها فاعتبر بعضها مستحباً وبعضها شرطاً فعليه الدليل.

أما الحنفية فرأوا أن الآية تدل على الدوران حول البيت أياً كان نوعه، ولذا لم يروا إدخال أي شرط على الطواف بل اعتبروا الشروط التي قال بها الجمهور واجبات، تجبر بدم على تفصيل عندهم .

وهذا الخلاف مبني على الاختلاف في الأصول، وذلك أن الحنفية

يقولون: إنه يلزم من اعتبار هذه شروطاً الزيادة على النص، والزيادة نسخ، ولا يجوز نسخ الكتاب لا بالأفعال ولا بخبر الآحاد من الأقوال.

أما من يرى استحباب الطهارة للطواف. فمنهم من يفرق بين الطهارتين فيرى أن الطهارة من الحيض شرط بخلاف الطهارة من الحدث الأصغر فيرى أنها مستحبة كابن حزم ومنهم من يرى أن الطهارتين مستحبة، وقولهم مبني على البراءة الأصلية.وعلى تأويل دليل المخالف وعدم اعتباره حجة. وعلى بعض الأقيسه، ولم أجد هذا القول إلا عن بعض الأفراد في بعض الاعصار.

ونظراً إلى أن هذه عبادة توقيفية قد تعلقت في الذمة وأن الأصل في بيان صفة الطواف وصفة شروطه مبني على السنن القولية والفعلية ولثبوت أصل وجوبه في كتاب الله تعالى فالواجب الأخذ بما دل عليه ظاهر السنة السالم من الدليل الصارف، هذا صورة الخلاف في هذه المسألة وإليك الإجابة عن حجج المخالفين واعتراضاتهم في الأمور التالية:

الإجابة عن الاعتراضات

الاعتراض الأول :

قال الجصاص – رحمه الله– قوله تعالى: ﴿ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ﴾، لما كان لفظاً ظاهر المعنى بيّن المراد، اقتضى جواز الطواف على أي وجه أوقعه

من حدث أو جنابة أو عريان، أو منكوساً، ثم قال: ولو شرطنا فيه الطهارة، وما ذكرنا كنا زائدين في النص ما ليس فيه والزيادة في النص غير جائز، إلا بمثل ما يجوز به النسخ.

جواب : إن تقييد المطلق عند الجمهور ليس من باب النسخ، لأن النسخ إبطال الحكم السابق بحكم لاحق، أما تقييد المطلق ففيه إبقاء للحكم مع إضافة قيود عليه، فهو من باب البيان وتخصيص العموم، فإخراج بعض أفراده أو أوصافه من هذا العموم لا يعد نسخاً، لأنه قد بقي من دلالة المطلق ومن دلالة العموم أفراد قد دلا عليها بعد التقييد أو التخصيص، وهذا يختلف عن النسخ، لأنه لم يبق من أحكام المنسوخ ما يدخل تحت دلالته.

هذا هو رأي الجمهور وهو الحق إن شاء الله، فالخلاف بين الجمهور والحنفية في شروط الطواف مبني على الاختلاف في الأصول فالجمهور يجيزون تقييد المطلق بخبر الآحاد وبدلالة الأفعال. والحنفية يعدون تقييد المطلق نسخاً، والله أعلم .

الاعتراض الثاني :

احتج القدوري بحديثين أحدهما قوله ﷺ لعائشة: «**طوافك بالبيت يكفيك لحجك وعمرتك**»، وحديث أن النبي ﷺ : « **هجع هجعة، ثم دخل مكة فطاف، ولم يذكر الطهارة**».

جواب : إن عدم ذكر الطهارة لا يعني أنه طاف على غير طهارة ، لأنه لا يجوز أن ينسب إلى النبي ﷺ ما لم يثبت عنه كما أنه لا يصح معارضة ما ثبت عنه ﷺ من أمر الوضوء باحتمال عدم الوضوء .

ثم إنه ﷺ كان يواظب على صلاة ركعتي الطواف عقب الطواف، ولم ينقل عنه أنه تركهما أو أنه توضأ لهما خاصة بعد الانتهاء من الطواف؛ فهذا يدل على أنه ما كان يطوف بغير طهارة .

أما عدم أمر النبي ﷺ لعائشة – رضي الله عنها – بالطهارة حينما أخبرها أن الطواف يكفي للحج والعمرة فلا يدل على عدم اشتراطها، لأن هذا الخبر جاء مقابل النهي السابق عن الطواف لعدم طهرها، فالاستدلال على وجوب الطهارة مستنبط من النهى لا من الخبر ولذا فالحنفية يرون وجوب الطهارة، لكن لا يرونها شرطاً. والله أعلم.

الاعتراض الثالث :

قال القدوري – رحمه الله – معترضاً على احتجاج الجمهور بحديث عائشة – رضي الله عنها – أنه ﷺ توضأ قبل أن يطوف فقال: قوله تعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ ﴾، ليس بمجمل حتى يكون فعله بياناً .

جواب : إن الإجمال في هذه الآية ليس وارداً في دلالتها على أصل الطواف، لما عرف في اللغة من أنه الدوران، إنما الإجمال الوارد في صفة هذا

الطواف من حيث العدد ومكان ابتداءه، ونهايته، وكيف يجعل البيت عن اليمين أو الشمال، والأوصاف التي يجب أن توجد في الطائف من ستر العورة والطهارة من الأنجاس والأحداث، وقد جاءت الأدلة من سنن الأقوال والأفعال مبينة لما إجمل من أوصاف .

وسواء سمي إجمالاً، أو إطلاقاً، فقد جاءت الأدلة مبينة لهما. فالواجب إعمال الأدلة جميعاً حتى الأفعال، لحديث : « **خذوا عني مناسككم**»، ولا يجوز التفريق بينها إلا بدليل. والله أعلم .

الاعتراض الرابع :

قال ابن تيمية – رحمه الله –: وأما الطواف فلا أعرف الساعة فيه نقلاً خاصاً عن الصحابة، لكن إذا جاز سجود التلاوة مع الحدث فالطواف أولى .

جواب : سبق ذكر ما رواه الإمام البيهقي – رحمه الله – عن عبدالله بن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال: **الطوال في البيت صلاة**، وقد أورده البيهقي في باب الطواف على طهارة، كما أورد في باب المستحاضة تطوف بالبيت ما روي عن عبدالله بن عمر – رضي الله عنهما – أنه أمر المستحاضة أن تغتسل ثم تستثفر بثوب ثم تطوف .

ومن المعلوم أن الاغتسال يرفع الطهارتين الصغرى والكبرى، وقد قال ابن تيمية – رحمه الله – في موضع آخر: والقرآن يقتضي أن الاغتسال كاف،

وأنه ليس عليه بعد الغسل من الجنابة حدث آخر، بل صار الأصغر جزءاً من الأكبر، كما أن الواجب في الأصغر جزء من الواجب في الأكبر، فإن الأكبر يتضمن غسل الأعضاء الأربعة [1]، فهذا النقل عن ابن عمر يدل على أن في كلام ابن تيمية نظر. والله أعلم.

الاعتراض الخامس :

قال ابن تيمية – رحمه الله- : والذين أوجبوا الوضوء للطواف ليس معهم حجة أصلاً، فإنه لم ينقل أحد عن النبي ﷺ لا بإسناد صحيح ولا ضعيف أنه أمر بالوضوء للطواف.. الخ .

جواب : صحيح أنه لم ينقل أحد عن النبي ﷺ أنه أمر بالوضوء، ولذا لم يحتج أحد بمثل هذا فيما وقفت عليه من كلام أهل العلم، إلا أن عدم نقل السنة القولية لا يعني عدم صحة الحكم .

لأن الأدلة الشرعية ليست محصورة بالسنن القولية، ولذا احتج جمهور أهل العلم بفعل النبي ﷺ لأنه جاء لبيان الأمر الواجب، وقد أمر النبي ﷺ أصحابه أن يفعلوا ما فعل حيث قال: « **خذوا عني مناسككم**» فالبيان بالفعل كالبيان بالقول. وعلى من قال بأن هذا الفعل لا يريد منه النبي ﷺ بيان حكم الطهارة للطواف الدليل، ثم لا يصح أن يحمل هذا الوضوء على

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٩٧ .

الاستحباب دون الوجوب إلا بدليل أيضاً، لما علم من أن الأصل في أفعاله في الحج الوجوب. والله أعلم .

الاعتراض السادس :

قال ابن تيمية – رحمه الله – ثبت في الصحيح أنه لما طاف توضأ، وهذا وحده لا يدل على الوجوب، فإنه قد كان يتوضأ لكل صلاة، وقد قال: إني كرهت أن أذكر الله الأعلى طهر فتيمم لرد السلام .

جواب : إن احتجاج الشيخ – رحمه الله – بكراهيته ﷺ ذكر الله على غير طهارة، لا يدل على أن وضوءه ﷺ للطواف من هذا الباب، لأن ذكر الله منه الواجب الذي من شروطه الطهارة كالصلاة، ومنه الواجب الذي ليس من شروط الطهارة كرد السلام كما أن منه المستحب الذي تجب له الطهارة كنوافل الصلاة .

فالخلاف إذاً في الطواف هل هو من ذكر الله الذي تجب له الطهارة؟ أو هو من الواجب الذي تستحب له الطهارة؟ إلا أن ورود قوله ﷺ : «**خذوا عني مناسككم**» يدل على وجوب هذه الطهارة، فبهذا خرج هذا الذكر من كونه من الأذكار التي تستحب لها الطهارة. والله أعلم .

الاعتراض السابع :

قال ابن تيمية – رحمه الله -: قد ثبت عنه في الصحيح أنه لما خرج من

الخلاء وأكل وهو محدث، قيل له ألا تتوضأ، قال: ما أردت صلاة فأتوضأ، يدل على أنه لم يجب عليه الوضوء إلا إذا أراد الصلاة، وأن وضوءه لما سوى ذلك مستحب ليس بواجب .

جواب: إن هذا الحديث يدل على أنه إذا توضأ فإنه يريد الصلاة وهذا يشهد لقول الجمهور بأن وضوءه ﷺ للطواف لأن الطواف صلاة وقد جاء النص على أن الطواف صلاة موقوفاً ومرفوعاً، فالموقوف صحيح بالاتفاق، والمرفوع مختلف فيه والراجح أنه صحيح لأنه من رواية سفيان عن عطاء قبل الاختلاط وله شاهد من حيث الليث بن أبي سليم. وحديثه مما يستشهد به، فيرفع تهمة خطأ عطاء لتغيره.

فبهذا ظهر أن هذه الأحاديث تتفق على وجوب الوضوء للطواف لأن الطواف صلاة. والله أعلم.

الاعتراض الثامن :

قال ابن حزم – رحمه الله –: فلو كانت الطهارة من شروط الطواف لبينه رسول الله ﷺ كما بين أمر الحائض .

جواب : إن عدم اعتبار ابن حزم الطهارة من شروط الطواف، لأن بيان حكمها في السنة لم يأت كما أتى بيان أمر الحائض. فيه نظر .

وذلك أن أدلة شروط العبادات ليست محصورة على سنن الأقوال بل إن

أدلة الأفعال تدل على الواجبات والشروط أيضاً إذا قارنها من الأقوال ما يدل على وجوب التأسي بالفعل. كقوله ﷺ : «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، وقوله: « **خذوا عني مناسككم**».

فهذا الحديثان يدلان على أن الأصل وجوب التأسي بفعله ﷺ في ركني الصلاة والحج، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا ما دل عليه الدليل. كورود حديث المسيء.

ولذا اعتبر العلماء كثيراً من أفعاله ﷺ في الحج إما من الواجبات وإما من الشروط كالوقوف بعرفه حتى الغروب، والطواف حول البيت وبالصفا والمروة سبعة أشواط، وكالبداءة بالحجر الأسود والانتهاء إليه. والله أعلم .

الاعتراض التاسع :

قال ابن حزم – رحمه الله -: ولا فرق بين إجازتهم الوقوف بعرفه والمزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمرة على غير طهارة، وبين جواز الطواف على غير طهارة إلا حيث منع منه النص فقط .

جواب : إن هذه الموازنة بين هذه الأحكام غير صحيحة بل غير دقيقة، لأن النص الذي يشير إليه – رحمه الله – هو قوله ﷺ : « **افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت**» قد دل دلالة نصية على أنه يجوز الوقوف بعرفة ومزدلفة والرمي والسعي لمن كانت حائض، فإذا جازت هذه الأحكام مع

وجود الحدث الأكبر فجوازها مع الحدث الأصغر من باب أولى. وهذا محل اجماع بين العلماء .

أما الطواف فقد جاء النص القولي عن النبي ﷺ على عدم جواز فعله من الحائض. كما جاءت السنة الفعلية على مشروعية الطهارة له، والأصل في هذا الفعل أنه يدل على الاستحباب ألا أن الأمر بالتأسي به في الحج جعل هذا الفعل من الشروط، وبهذا ظهر أن الفرق حاصل في أصل التشريع خلافاً لما يقوله ابن حزم. والله أعلم .

الاعتراض العاشر :

قال ابن حزم – رحمه الله –: روينا عن سعيد بن منصور، نا أبو عوانة عن أبي بشر، عن عطاء قال: حاضت امرأة وهي تطوف مع عائشة أم المؤمنين، فأتمت بها عائشة بقية طوافها. فهذه أم المؤمنين لم تر الطهارة من شروط الطواف، ولا نقول بهذا في الحيض خاصة للنص الوارد في ذلك .

جواب : إن رواية عطاء – رحمه الله – عن عائشة – رضي الله عنها – جاءت بصيغة تحتمل الإرسال، ولم تأت بصيغة الاتصال، لأن كلمة: «**قال، وعن، وأن**» من الألفاظ التي تحتمل الاتصال؛ فإن كان الراوي معروفاً بالإرسال أو التدليس فالإسناد غير متصل، وهو ضعيف، وهذه هي حال عطاء – رحمه الله –؛ قال الإمام علي بن المديني : مرسلات مجاهد أحب إلى

من مرسلات عطاء بكثير، كان عطاء يأخذ عن كل ضرب، وقال الإمام أحمد: ليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء فإنهما كانا يأخذان عن كل أحد، وقال أيضاً: رواية عطاء عن عائشة لا يحتج بها إلا أن يقول: سمعت [1]، وبناء على هذا فلا يصح أن ينسب لعائشة – رضي الله عنها – ما لم يثبت عنها. والله أعلم.

الاعتراض الحادي عشر :

قال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله –: لا يصح أن يقال: بأن الطواف بالبيت صلاة في كل شيء إلا الكلام، ثم قال: لو أنك تأملته لوجدت أنه يخالف الصلاة في أكثر الأحكام، وكلام الرسول ﷺ لا بد أن يكون منضبطاً، ولا ينتقض بصورة من الصور.

جواب: رد الشيخ – رحمه الله – الاستدلال بهذا الحديث بناء على وجود الفروق بين الطواف وبين الصلاة، ولو أنه – رحمه الله – نظر إلى الأمور التي يتفقان فيها لما كان الأمر مشكلاً عليه، لأننا نجد أن هناك شروطاً يشتركان فيها، كطهارة البقعة والبدن والثوب من الأنجاس. وكتعلقهما بالبيت وقد احتج بهذا الوجه الإمام القرافي – رحمه الله – فقال: ولأنها عبادة متعلقة بالبيت فأشبهت الصلاة بخلاف الوقوف. الذخيرة ٣/ ٢٣٨، ولأن الصلاة

---

(١) تهذيب التهذيب ٧/ ٢٠٢ .

تشرع من أجله بعد الانتهاء من أدائه، ولأن النبي ﷺ توضأ لأدائها.

والشيخ – رحمه الله – لا يخاف في هذه الأمور إلا أنه أسقط الاحتجاج بوجوه الشبه بينهما، وبنى حكمه على وجوه الاختلاف. وفي هذا إشكال كما ترى، لأن التشبيه في الحديث مبني على وجوه الاتفاق، لا على وجوه الاختلاف، ولأنه لا يشترط لصحة التشبيه التوافق بين المشبه، والمشبه به من كل وجه هذا هو مقتضى بلاغة اللغة العربية.

وقد جاء في السنة المطهرة مثالاً لهذا الحديث. فقد روى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال: **إذا ثوب للصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو في صلاة.** ا. هـ.

وروى أبو داود عن كعب بن عجرة – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال: **إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامداً إلى المسجد، فلا يشبكن يديه، فإنه في صلاة".**

وقد خرجه الألباني – رحمه الله – في صحيح سنن أبي داود ٣/ ٩٣. وقال فيه: فالحديث بهذا الإسناد مع المتابعة صحيح إن شاء الله، وقد قال الحافظ: صححه ابن خزيمة وابن حبان. ا. هـ.

فهذان الحديثان يدلان على أن المشي إلى الصلاة صلاة: إذا كان الماشي متوضئاً. مع وجود وجوه الاختلاف بين الصلاة، والمشي إليها.

وروى البخاري عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ آخر ليلة صلاة العشاء إلى شطر الليل، ثم أقبل علينا بوجهه بعد ما صلى، فقال: **صلى الناس ورقدوا، ولم تزالوا في صلاة منذ انتظرتموها.**

فهذا الحديث يدل على أن انتظار الصلاة: صلاة مع وجود الاختلاف بينهما لكنهما يشتركان في اشتراط الطهارة لهما. فهذا التشبيه بين المشي إلى الصلاة وانتظارها وبين الصلاة لم يقدح بانتظام هذه الأحاديث مع وجود وجوه الاختلاف بينها خلافاً لما أشار إليه الشيخ ثم إن هذه الأحاديث تؤكد صحة المعنى المستفاد من حديث الطواف بالبيت صلاة، وهو أنه لا يكون صلاة إلا إذا تطهر الطائف، لأن المشي إلى الصلاة لا يكون صلاة إلا بشرط الطهارة وكذا انتظارها، ويؤكد هذا أيضاً وضوءه ﷺ للطواف وأن مراده به صحته لأنه صلاة، ولو لم يتوضأ ﷺ لما كان طوافه صلاة، ولذا لم يرد تشبيه السعي بالصلاة لجواز فعله من الحائض والمحدث مع أنه يشبه الطواف بكونه مشي. والله أعلم.

ثم إن لهذا التشبيه نظير أيضاً في السنة المطهرة وذلك فيما رواه البخاري رحمه الله في كتاب بدء الوحي أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ أحياناً

يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي... الحديث.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في شرحه لهذا الحديث: فكيف يشبه ما فعله الملك بأمر تنفر منه الملائكة؟ والجواب: أنه لا يلزم في التشبيه تساوي المشبه بالمشبه به في الصفات كلها، بل ولا في أخص وصف له بل يكفي اشتراكهما في صفة ما. أ.هـ[١].

فهذا يؤكد صحة تشبيه الطواف بالصلاة مع وجود الاختلاف بينهما كما يدل على أن هذا النوع من التشبيه متفق مع مقتضى السنة المطهرة فلا يجوز إضعاف الحديث لوجود مثل هذا الاختلاف بين المشبه والمشبه به خلافاً لما يفهم من كلام ابن عثيمين رحمه الله.

الاعتراض الثاني عشر:

قال ابن عثيمين – رحمه الله –: أما حديث عائشة، وحديث صفية فليست العلة عدم الطهارة، وإنما العلة عدم جواز مكث الحائض في المسجد، وهذا لا يستلزم وجوب الطهارة في الطواف.. الخ

جواب : جزم الشيخ – رحمه الله – بهذا التأويل فقرر بناء على صحته عنده عدم دلالة الحديثين على اشتراط الطهارة من الحيض للطواف، مع أنه لم يذكر ما يوجب صرف ظاهر الحديث إلى معنى لا يحتمله هذا الظاهر، ولا

---

(١) فتح الباري ١/ ٢٠.

يشير إليه لا من حيث السياق، ولا من حيث دلالة الألفاظ.

وقد تابع – رحمه الله – في هذا قول بعض الحنفية مع أنهم قالوه على الاحتمال لا على الجزم؛ كما ذكر القدوري – رحمه الله – فيما سبق نقله عنه حينما قال: يجوز أن يكون النهي للطواف، ويجوز أن يكون للمنع من دخول المسجد مع الحيض. ا. هـ.

وقد أشار ابن تيمية – رحمه الله – إلى تأويل الحنفية فقال: وتعليل منع طواف الحائض بأنه لأجل حرمة المسجد، رأيته يعلل به بعض الحنفية، فإن مذهب أبي حنيفة أن الطهارة واجبة له، لا فرض فيه، ولا شرط له؛ ولكن هذا التعليل يناسب القول بأن طواف المحدث غير محرم وهذا مذهب منصور بن المعتمر وحماد بن أبي سليمان رواه أحمد عنهما.

ثم قال: فمن قال: إن المحدث يجوز له أن يطوف بخلاف الحائض والجنب فإنه يمكنه تعليل المنع بحرمة المسجد، لا بخصوص الطواف لأن الطواف يباح فيه الكلام والأكل والشرب فلا يكون صلاة[1].

فالظاهر من كلام ابن تيمية أنه لا يقول بهذا ولكنه يحكي تعليل الحنفية.

ومع هذا فالتعليل عليل لأنه ينافي ظاهر الحديث وقد سبق قول الإمام النووي بعد ذكره لهذا التعليل: قلنا: هذا فاسد، لأنه ﷺ قال: حتى تغتسلي

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨٢ .

ولم يقل حتى ينقطع دمك، ولذا لا يصح إلغاء ما دل عليه الحديث من اعتبار الطهارة من الحيض شرط لصحة الطواف ، لأن سبب قول النبي ﷺ لعائشة حينما حاضت: « **افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت** » الخوف عليها من أن لا تفعل ما يفعل الحاج بناء على ما علمت من أن الحيض مسقط لوجوب الصلاة ومانع من الصوم، ومن دخول المسجد فاحتاجت إلى أن يبين لها ﷺ أن الأمر ليس كذلك، إلا أنه استثنى مما يفعل الحجاج الطواف بالبيت دون غيره ولم يرد ذكر لحكم دخول المسجد، لأن هذا الحكم معلوم لدى نساء الصحابة قبل أداء الحج فلم تكن الصحابيات يدخلن المساجد قبل هذا الوقت حتى يقال بأن النبي ﷺ قد أحدث حكم منعهن من دخول المسجد الحرام بهذا الحديث.

ثم إن نص الحديث جاء خاصاً بأحكام الحج فكيف يصح أن يقال بأن النبي ﷺ لا يريد نهي الحائض عن الطواف، ولكنه يريد نهيها عن دخول المسجد، فإذا جاز لها دخول المسجد للضرورة فإنه يجوز لها الطواف لأنها لم تمنع منه أصلاً .

إن هذا التأويل للحديث جاء من غير دليل يدل عليه، ولذا فلا يصح بناء الأحكام عليه لما فيه من مخالفة نص الحديث فالنبي ﷺ يقول: «**غير ألا تطوفي بالبيت**»، وهم يقولون غير ألا تدخلي البيت. ففي هذا تغيير لدلالة الألفاظ بلا دليل، وهو لا يجوز. والله أعلم.

الاعتراض الثالث عشر :

قال ابن عثيمين – رحمه الله – لكن أحياناً يضطر الإنسان إلى القول بما ذهب إليه شيخ الإسلام، مثل : لو أحدث أثناء طوافه في زحام شديد فالقول بأنه يلزمه أن يذهب ويتوضأ ثم يأتي في هذا الزحام الشديد لاسيما إذا لم يبق عليه إلا بعض شوط ففيه مشقة شديدة .. الخ

جواب : إن الشيخ – رحمه الله – قال بهذا بعد أن فرَّغ حديثي عائشة وصفية – رضي الله عنهما – من دلالتهما على اشتراط الطهارة للطواف، وقد سبق بيان عدم صحة هذا التأويل، ثم كيف يجوز هذا القول مع أن النبي ﷺ أراد أن ينحبس بمكة حتى تطهر صفية لولا أنه قيل له أنها أفاضت قبل أن تحيض .

فإذا كانت الطهارة للطواف بهذه المنزلة، وأنه ﷺ أسقط طواف الوداع عن صفية لفقدها شرط الطهارة، ولم يجوز لها أن تستثفر وتطوف.

فكيف يجوز أن يقال للطائف: أكمل طوافك إذا أحدثت أثناءه، لمجرد وجود المشقة،وهل المشقة التي تحصل لمن خرج وتوضأ ثم عاد، وبنى على طوافه السابق تصل إلى مقدار من سينحبس أياماً حتى تطهر الحائض .

ولذا فقول الشيخ هذا قول ضعيف لا يسنده دليل إلا مجرد طلب التيسير على الناس، وهذا ليس فيه تيسير إنما التيسير يحصل للحاجَ إذا أكمل نسكه على الوجه الصحيح الذي تعضده الأدلة، وسلم خاطره من حديث النفس والشك في الطواف ثم إن اعتبار الزحام عذر لجواز إكمال الطواف من غير

طهارة، أمر يحتاج إلى دليل يدل على جواز التفريق بين أول الطواف وآخره لأن استكمال عدد الأشواط شرط لصحة الطواف: فما اعتبر شرط لأوله، فإنه يجب اعتباره شرطاً لآخره، ثم إن اعتبار الزحام عذر فيه نظر، لأن إكمال الطواف من غير وضوء لن يسلمه من الزحام، لأنه في زحام، وكذا إذا خرج من الطواف ثم توضأ فأكمل طوافه، فالزحام حاصل له في الحالين، وبهذا فلا يكون الزحام عذراً، ولو قلنا، بأنه عذر يمنع من استعمال الماء، فالواجب القول بمشروعية التيمم له قياساً على المريض العاجز عن استعمال الماء بجامع العجز في كلٍ. وهم لا يقولون به، فضعف قولهم من كل وجه. والله أعلم.

الاعتراض الرابع عشر :

قال ابن عثيمين – رحمه الله – : وما كان فيه مشقة شديدة ولم يظهر فيه النص ظهوراً بيناً فإنه لا ينبغي أن نلزم الناس به، بل نتبع ما هو الأسهل والأيسر لأن إلزام الناس بما فيه مشقة بغير دليل واضح مناف لقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ .

جواب : إن ظهور الأدلة لمن نظر فيها أمر نسبي فقد يظهر لشخص ما لا يظهر للآخر مثال هذا قوله ﷺ : «**غير ألا تطوفي بالبيت**» ووضوءه للطواف، فقد ظهر لعامة الأمة وجمهور فقهائها في كافة العصور والأمصار أن المراد به منع الحائض من الطواف بالبيت حتى تطهر، كما ظهر وجوب التأسي به في الطهارة ألا أن الشيخ – رحمه الله – وجماعة من الحنفية حملوه على أن المراد به

المنع من دخول المسجد وليس المراد به المنع من الطواف. فعلى أي قول يعتمد المستفتون والمقلدون؛ فهل يعتمدوا على قول من احتكم إلى ظاهر الحديث لعدم وجود دليل يوجب تأويله أو على قول من أول الحديث مع عدم وجود ما يقتضي هذا التأويل .

إن الواجب على من يتولى توجيه الناس أن يحرص على موافقة الدليل لأنه هو الذي يعرف به اليسر الذي أراده الله للناس أخذاً بقوله تعالى: {وأتموا الحج والعمرة لله} .

الاعتراض الخامس عشر :

ذكر ابن عثيمين – رحمه الله -: أن الجمهور استدلوا على وجوب الطهارة بقوله تعالى: ﴿ أنطَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ ﴾ ،وحديث ابن عباس : الطواف بالبيت صلاة. اهـ. الشرح الممتع ٧/ ٢٩٦ .

جواب: بعد البحث لم أجد أحداً من أئمة المذاهب احتج بهذه الآية على وجوب طهارة الأبدان من الأحداث، ولكنها من أدلتهم على وجوب طهارة البقعة، أما الآية التي يذكرونها عند الحديث عن طهارة الأبدان من الأحداث فهي قوله تعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾، كما سبق مناقشة هذا الاستدلال .

أما حديث الطواف بالبيت صلاة، فقد رد – رحمه الله – على من احتج به

وهم الجمهور بأنه ضعيف وغير مفيد في الاستدلال، على وجوب الطهارة من الأحداث. إلا أنه - رحمه الله - قد استدل به في موضع النهي عن النجاسة في البدن والثوب فقال: والدليل على ذلك ما يلي: أن الطواف بالبيت صلاة، وكما لا تصح الصلاة مع النجاسة فكذلك الطواف. الشرح الممتع ٧/ ٢٩٦ .

قلت: وبناء على هذا فليزم منه أن يقال: بأن الصلاة لا تصح مع وجود الحدث فكذلك الطواف، لأن وجه القياسين واحداً، ومن لم يقل بتوحيد الاستدلالين، فقد تعارض كلامه، ثم إن الطواف لا يكون صلاة إلا إذا كان الطائف متطهراً، كما أن المشي إلى الصلاة، وانتظار الصلاة لا يكونا صلاة إلا لمن كان متوضئاً أيضاً كما جاء في السنة أما تضعيفه لحديث الطواف بالبيت صلاة فقد سبق الإجابة عنه في الجواب على الاعتراض السابع. والله أعلم .

الاعتراض السادس عشر :

قيل: بأن الوضوء ليس من مناسك الحج ولذا فلا يصح الاستدلال على وجوبه بقوله ﷺ: خذوا مناسككم.

جواب: بعد البحث لم أجد أحداً قال بأن الوضوء منسك مستقل من مناسك الحج بل هو شرط لصحة الطواف فالاستدلال له بالحديث جاء تبعاً للاستدلال به لصحة الطواف، ثم إن هذا الاستدلال له كالاستدلال بالحديث على اشتراط ستر العورة وطهارة

البـدن والثيـاب مـن الأنجـاس لـصحة الطـواف، ولـذا فـلا يـصح الاعـتراض عـلى مـن احـتج بالحـديث عـلى اشـتراط الطهـارة للطـواف، لأن مـن لم يـستدل بـه عـلى الطهـارة مـن الأحـداث قـد استدل بـه عـلى الطهـارة مـن الأنجـاس ولا بـد كـما فعـل ابـن عثيمـين وهـي ليـست مـن المناسـك وقـد نـص الـشوكاني رحمـه الله عـلى أن هـذا الاعـتراض غلـط أو مغالطة. كما سبق ذكره عنه.

يؤكد صحة هذا الاستدلال أن وضوءه ﷺ قبل أن يطوف يعد من البيان لقولـه تعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ كما أن نهى الحائض عن الطواف هو من البيان. لذا فلا يصح طواف الحائض لعدم طهارتها. والله أعلم.

الاعتراض السابع عشر :

قيـل: بـأن قيـاس طـواف الكبـير عـلى طـواف الـصغير يقتـضي عـدم وجوب الطهارة للطواف:

جـواب: في هـذا القيـاس نظـر، لأنـه لا يـصح قيـاس أحكـام المكلـف على أحكـام مـن رفـع عنـه القلـم. لوجـود الاخـتلاف في أصـل التكليـف وفي توجيـه الخطـاب، ثـم إن الـصغير لم يكلـف في وجـوب الحـج. فـلا يـصح قيـاس الكبـير عليـه لوجـود الـنص والفـارق، كـما إن أحكـام الـصغير في الحـج تابعـة لأحكـام وليـه، وليـست أحكـام الكبـير تابعـة

لأحكام الصغير، لذا فلا يصح قياس أحكام الأصل على أحكام الفرع، ولو قيل بالعكس وهو إلزام الولي تطهير صغيره عند ابتداء الطواف لكان أوجه. والله أعلم.

الترجيح

بعد هذه الدراسة ظهر أن الرأي الراجح : اشترط الطهارة من الحدثين الأكبر والأصغر لصحة الطواف للأدلة التالية :

١ – أن منع النبي ﷺ الحائض من الطواف بالبيت حتى تتطهر بالاغتسال كما في رواية مسلم قد أعطى الطواف حكماً خاصاً من بين سائر أحكام المناسك ولذا فلا يصح أن يسوى بينه وبين سائر أركان الحج والعمرة، بالقول بعدم اشتراط الطهارة له لأن النبي ﷺ قد جعل غاية منع عائشة من الطواف وجود الاغتسال بعد الطهارة، ومن المعلوم أن الاغتسال يرفع الحدثين الأكبر والأصغر، فدل هذا على عدم جواز الطواف مع وجود أحدهما.

ونظير هذا في كتاب الله تعالى قوله عز وجل: {**يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا**} [سورة النساء، آية: ٤٣].

وقوله تعالى: {**وإن كنتم جنباً فاطهروا**} [سورة المائدة، آية: ٦].

فهاتان الآيتان تدلان على اشتراط الطهارتين من الحدثين الأكبر

والأصغر لاستباحة فعل الصلاة لأن الاغتسال يرفعهما معاً، ولا يجوز أن يقال بأنهما تدلان على أن رفع الحدث الأكبر وحده كاف في استباحة فعل الصلاة والله أعلم.

٢ – أن اهتمام رسول الله ﷺ بأمر الطهارة، وذلك بفعله لها عند أول دخوله مكة، وربط الطواف بها، واستشعار أهله ﷺ بذلك ليدل على أن هذه الطهارة مقصودة لاستباحة الطواف، ولذلك قالت عائشة – رضي الله عنها –: أول شيء بدأ به حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت، وقصدها من ذكر الأولية أي أول المناسك، لأنه من المعلوم أنه إنما قدم من أجل أداء النسك، ولأنه لو لم تكن مقصودة لذلك لما فعلها في هذا الوقت كأن يفعلها قبل أن يرحل من مقامه بذي طوى، لكن اختيار فعلها في هذا الوقت لتكون هذه الأولية خاصة بالطواف كما فهمت عائشة. والله أعلم .

٣ ـ دل قول عائشة – رضي الله عنها – على أنها ترى أن فعل النبي ﷺ لها أنما هو من أجل الطواف، بدليل عطف الطواف عليها، كما أن قولها أول شيء بدأ به أي من أعمال الحج لارتباط الطواف بها، فالواجب متابعة أم المؤمنين على ذلك، لأن الصحب الكرام أعلم بأحوال النبي ﷺ فقد حضروا التنزيل وعرفوا التأويل وبالأخص في علم المناسك فقد حضر معه ﷺ ما لم يحضر في أي موضع آخر، وكان خروجهم معه ليتعلموا أمر المناسك ولذا فعلوا كل ما يفعله كما جاء في حديث جابر، فإذا ثبت هذا فلا يصح أن يقال بأن فعلها

سنة، لأن الأصل في أفعال هذا الباب الوجوب ما لم يرد دليل يصرفه، والله أعلم.

٤ – أن تشريع أداء ركعتي الطواف بعده لا قبله يدل على أن اشتراط الطهارة للطواف أولى من اشتراطها لنافلته.

ولذا فلما كانت الطهارة ليست شرطاً للجلوس في المسجد، ولا لاستدامة الإحرام فإن أداء صلاتهما يكون قبل فعلهما، لا عند نية الخروج من المسجد، ولا عند نية التحلل من النسك، والواجب اعتبار الحكمة من هذا الاختلاف في التشريع.

وهذه الفائدة دل عليها دقة ترتيب التشريعات النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم السلام ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾، والله أعلم وأحكم.

٥ – دل قول الله تعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾، على وجوب هذا الطواف الذي لم يرد بيان صفاته في القرآن، وإنما ورد في السنة النبوية عن طريق الأفعال، وعن طريق الأقوال فمن ذلك أن النبي ﷺ لم يطف إلا بعد أن توضأ، وقد أخر وضوؤه ﷺ حتى دخل مكة، وقرب من البيت، وهو يعلم حال أصحابه ﷺ وحرصهم على متابعتهم له، ولذا تنبهوا لفعله كما قالت عائشة – رضي الله عنها –.

قال جابر – رضي الله عنه – في حديث حجة الوداع: نظرت إلى مدِّ

بصري بين يديه من راكب وماشي وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره مثل ذلك، ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله ﷺ بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله، وما عمل به من شيء عملنا به. رواه مسلم في الصحيح ٨/ ١٨٣ .

فهذا يدل على أن وضوءه ﷺ من تأويله للقرآن، ولا فرق في الاحتجاج بهذا الفعل، وبطوفه ﷺ سبعاً وجعل البيت عن اليسار، والبداءة من الحجر الأسود، والانتهاء إليه، والطواف من وراء حجر إسماعيل، وطهارة البدن والثياب من الأنجاس. فكلها ثبتت عن طريق الأفعال، وفعلها بيان لما أوجبه الله من الطواف، ولا يخص من صفاة طوافه إلا ما خصه الدليل، كتقبيل الحجر أو استلامه والاضطباع والرمل، لأنه لم يلتزم ﷺ هذه الصفات في جميع الأطوفة. والله أعلم .

٦ - دل قوله ﷺ : « خذوا عني مناسككم» على وجوب أخذ المناسك عنه ﷺ ، قال ابن الأثير - رحمه الله - : المناسك جمع منسِك بفتح السين وكسرها، وهو المتعبد، ويقع على المصدر والزمان والمكان، ثم سميت أمور الحج كلها مناسك .

وقال أيضاً: والنُسك أيضاً : الطاعة والعبادة، وكل ما تقرب به إلى الله تعالى. فالحديث يدل على أن الأصل في مناسك الحج الوجوب سواء كان دليلها الأقوال أو الأفعال. وقد أخذت الطهارة حكم المناسك لأنها شرعت

من أجل صحة الطواف. ولا يخرج شيء منها عن ذلك إلا بدليل، كالقول بعدم وجوب ركعتي الإحرام وركعتي الطواف فهما محمولتان على الاستحباب لحديث الأعرابي الذي أقسم إلا يزيد على الفرائض، فأقره النبي ﷺ بقوله : أفلح وأبيه إن صدق. والله أعلم .

٧ – استدل جمهور العلماء بحديث : « **الطواف بالبيت صلاة** » وقد روى مرفوعاً وموقوفاً والصحيح رفعه ووقفه، كما تقدم ، إلا أن الجمهور نوزعوا في صحة الاستدلال به، فيرى المخالف أن الطواف لا يشبه الصلاة في صفاتها فضلاً عن أن يشبهها في اشتراط الطهارة له ، ولذا يرى عدم صحة الاحتجاج بالحديث لما بينهما من اختلاف، وهذا خلاف البلاغة العربية لأنه ما من مشبه ألا وهو يخالف المشبه به في كثير من صفاته، ومع ذلك يصح التشبيه لوجود قدر مشترك من الصفات بينهما إلا أن المخالف نظر إلى وجوه الاختلاف لا إلى وجوه الاتفاق، وهذا غير صحيح، لأن وجه احتجاج الجمهور به مبني على شبهه بالصلاة في الأمور التي ليست من خصائص صفاته، ولا من خصائص صفاتها، لكنه في الشروط التي يتفقان بها، كطهارة البقعة والبدن والثوب من الأنجاس، وطهارة المرأة من الحيض والنفاس، وطهارة عامة الناس من سائر الأحداث ووجوب ستر العورة لهما ولأن كلا منهما عبادة متعلقة بالبيت، ولأن الصلاة تشرع من أجله بعد الانتهاء منه، كما تشرع النافلة البعدية والقبلية للفرائض، فالاتفاق بينهما في هذه الشروط كاف في صحة التشبيه. ثم إن لهذا نظير في السنة كتشبيه الماشي إلى الصلاة، والمنتظر

لها بأنهما في صلاة إذا كان متطهرين، فدل هذا على أن الطواف من غير طهارة ليس بصلاة يؤكد هذا وضوء النبي ﷺ قبل فعله له، ولذا فإن السعي لم تشترط لـه الطهارة لأنه ليس بصلاة. والله أعلم .

فهذه سبعة أدلة توجب الطهارة للطواف، ولم يورد المخالف فيها أعلم أي دليل من المنقول يدل على صحة قوله، بل إن دليله مقتصر على المعقول كالاستدلال بالبراءة الأصلية، والأقيسة على ما لا تشترط له الطهارة من بين بقية أركان الحج ومناسكه، وهي في نظري لا تقوى على معارضة ما تم الاحتجاج به. ولذا فإن قولهم باشتراط طهارة الثوب والبدن من الأنجاس لصحة الطواف، يتعارض مع عدم اشتراطهم طهارة البدن من الأحداث لأن دليلها واحد ثم إنه يلزم من قولهم هذا: إجازة الطواف للجنب قبل الاغتسال، وهذا لا يصح، لأنه ممنوع من المكث في المساجد من غير ضرورة، ولا ضرورة لـه في هذا، لأن الحدث سابق دخول المسجد، وبناء على هذا فلا مخرج لهم من هذه المخالفات إلا الأخذ بقول الجمهور. والله أعلم.

المسألة السادسة عشرة
قص الشعر والأظفار

أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذ شعر رأسه إلا من عـذر لقولة تعالى ﴿ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾[١].

ولما جاء في الصحيحين من حديث كعب بن عجـرة رضي الله عنـه. إلا أنهم اختلفوا في قطع شعر غير الرأس كشعر الإبط والعانة والشارب وسـائر شعر البدن. كما اختلفوا في قص الأظفار، على قولين:

القول الأول: لا يجوز قطع الشعر ولا الظفر مطلقا.

قال ابن قدامه رحمة الله: وشعر الرأس والجسد في ذلك سواء، ثـم قـال رحمه الله: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من قلم أظفاره إلا مـن عـذر، لأن قطع الأظفار إزالة جزء منه يترفه به فحُرِّم كإزالة الشعر، فإن انكسر فلـه إزالته من غير فدية تلزمه.

قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه مـن أهـل العلـم أن للمحـرم أن يزيل ظفره بنفسه إذا انكسر[٢].

---

(١) جزء من آية ١٩٦ سورة البقرة.

(٢) المغني ٥/ ١٤٥، ١٤٦.

وقال النووي رحمه الله: قال أصحابنا: ولا يختص التحريم بالحلق ولا بالرأس، بل تحرم إزالة الشعر قبل وجوب التحلل، و تجب به الفدية سواء شعر الرأس واللحية والشارب والإبط والعانة وسائر البدن، وسواء الإزالة بالحلق والتقصير والإبانة بالنتف أو الإحراق وغيرهما، ولا خلاف في هذا كله عندنا، قال أصحابنا وإزالة الظفر كإزالة الشعر سواء قلمه أو كسره أو قطعة، وكل ذلك حرام موجب الفدية سواء كل الظفر وبعضه[١].

القول الثاني: يجوز قطع جميع شعر البدن، ولا فدية فيه وبه قال الظاهرية، وعن مالك روايتان كالمذهبين وقال الظاهرية أيضا: يجوز قلم أظفاره كلها ولا فدية فيه[٢].

وقال ابن حزم رحمه الله : وجائز للمحرم قص أظفاره وشاربه ونتف إبطه والتنور، ولا حرج في شيء من ذلك، ولاشيء عليه فيه لأنه لم يأت في منعه من كل ما ذكرنا قرآن. ولا سنة، ومدَعى الإجماع في شيء من ذلك كاذب على جميع الأمة قائل مالا علم به، ومن أوجب في ذلك غرامة فقد اوجب شرعا في الدين لم يأذن به الله تعالى.

---

(١) المجموع ٧/ ٢٢٨.

(٢) المصدر السابق ٧/ ٢٢٩.

وقد اختلف السلف في هذا فروينا من طريق أيوب السختياني عن عكرمة أن ابن عباس دخل حمام الجحفة وهو محرم وقال: إن الله تعالى لا يصنع بوسخ المحرم شيئا، وأنه قال : المحرم يدخل الحمام وينزع ضرسه، وإن انكسر ظفره طرحه ، أميطوا عنكم الأذى إن الله لا يصنع بأذاكم شيئاً، وأنه كان لا يرى بشم الريحان للمحرم بأسا، وأن يقطع ظفره إذا انكسر، ويقلع ضرسه إذا آذاه.

وقال رحمه الله أيضاً: فإن ذكروا قول الله تعالى (ثم ليقضوا تفثهم) قلنا: روينا عن ابن عمر قال: التفث ما عليهم من الحج، وقد أخبر رسول الله صلى الله علية وسلم أن من الفطرة : قص الأظفار. ونتف الإبط. وحلق العانة. وقص الشارب. والفطرة سنة لا يجوز تعديها، ولم يخص علية السلام محرما من غيره (وما كان ربك نسيا).

والعجب كله ممن يجعل فيمن فعل ما أمر به من ذلك أو أبيح له ولم ينه عنه كفارة أو غرامة ، ثم لا يجعل على المحرم في فسوقة ومعاصيه، وارتكابه الكبائر شيئا لا فدية ، ولا غرامة بل يرى حجة ذلك تاما مبرورا؟ وحسبنا الله ونعم الوكيل.

وقال أيضاً: ولا مخالف لابن عباس في هذا يعرف من الصحابة رضي

الله عنهم، ويلزم من رأى في إماطة الأذى: الدم أن يقول بقول الشعبي في إيجاب إماطة الأذى بقلع الضرس، نعم وفي البول، وفي الغائط لأن كل ذلك أماطة أذى[1].

وقال ابن عثيمين رحمه الله: وقوله «حلق الشعر»، الدليل قوله تعالى: «ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله».

ولا شك أن الدليل أخص من المدلول فالمنهي عنه في الدليل حلق الرأس.

والحكم الذي استدل له بالدليل: حلق الشعر عموماً حتى العانة والشارب والساق، وما أشبة ذلك، ولا يصح الاستدلال بالأخص على الأعم، ولكنهم يقولون: نحن نقيس حلق بقية الشعر على شعر الرأس فإذا استدللنا بالآية فهو استدلال على حلق شعر الرأس باللفظ ، وعلى بقية الشعر بالقياس.

وقال: ابن حزم، والظاهرية، لا نسلم لكم القياس، والله عز وجل يقول: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾، ولم ينهنا إلا عن حلق شعر الرأس، فلماذا نضيق على عباد الله ونقول: كل الشعور لا تحلق؟

---

(١) المحلى ٧/ ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨.

فمثلاً: رجل نما شعر شاربه ، وأصبح إذا أكل أو شرب التف الشعر مع الأكل أو الشرب ، فإذا قلنا : يحرم أخذ شعر الشارب ، قالوا يأخذه ويفدي؛ لأنه آذاه، أو يأخذه ولا يفدي على الصحيح كما سيأتي.

وإذا قلنا: إنه يقاس ما خرج عن الدليل على ما ثبت في الدليل نحتاج إلى شيء آخر، وهو تساوي الأصل والفرع في العلة، فما هي العلة التي تستطيع بها أن تلحق شعر بقية الجسد بشعر الرأس؟

قالوا: العلة الترفه؛ لأن حلق شعر الرأس تحصل به النظافة، بدليل أنه كلما زاد وسخ الرأس كثر فيه القمل والرائحة والأذى، فهل هذا مسلم؟

الجواب: ننظر هل المحرم ممنوع من الترفه؟

الجواب: ليس ممنوعاً من الترفه في الأكل فله أن يأكل من الطيبات ما شاء، ولا من الترفه في اللباس فله أن يلبس من الثياب التي تجوز للإحرام ما يشاء، ولا من الترفه بإزالة الأوساخ ـ فله أن يغتسل ويزيل الأوساخ ـ فمن قال: إن العلة في منع حلق الرأس هي الترفه حتى نقيس عليه ذلك؟ لكن العلة الظاهرة: هو أن المحرم إذا حلق رأسه فإنه يسقط به نسكاً مشروعاً، وهو الحلق أو التقصير عند انتهاء العمرة وعند رمي جمرة العقبة ، فإذا حلق رأسه في أثناء الإحرام ووصل إلى مكة في خلال ساعات في وقتنا الحاضر،

فماذا يصنع؟

فالعلة: هي إسقاط شعيرة من شعائر النسك، وهذا التعليل عند التأمل أقرب من التعليل بأنه لأجل الترفه.

وعلى هذا الرأي لا يحرم إلا حلق الرأس فقط.

وقالوا أيضاً: الأصل الحل فيما يأخذه الإنسان من الشعور، فلا نمنع إنساناً يأخذ شيئاً من شعوره إلا بدليل، وهذا هو الأقرب.

ولكن البحث النظري له حال ، والتطبيق العملي له حال أخرى.

ولو أن الإنسان تجنب الأخذ من شعوره كشاربه، وإبطه، وعانته احتياطاً لكان هذا جيداً، لكن أن نلزمه ونأثمة إذا أخذ مع عدم وجود الدليل الرافع للإباحة ، فهذا فيه نظر.

قوله «وتقليم الأظافر». أي قصها، وقلمها بالمبراة، وكانوا في الأول يقلمون الظفر، بالسكينة الصغيرة يقطعون بها الظفر كما يقلم القلم (الرصاص).

وتقليم الأظفار لم يرد فيه نص لا قرآني، ولا نبوي، لكنهم قاسوه على حلق الشعر بجامع الترفه ، وإذا كان داود ينازع في حلق بقية الشعر الذي بالجسم في إلحاقها بالرأس ، فهنا من باب أولى، ولهذا ذكر في الفروع أنه

يتوجه احتمال: أن لا يكون من المحظورات بناءً على القول بأن بقية الشعر ليس من المحظورات.

لكن نقل بعض العلماء الإجماع على: أنه من المحظورات، فإن صح هذا الإجماع، فلا عذر في مخالفته ، بل ليتبع ، وإن لم يصح فإنه يبحث في تقليم الأظافر كما بحثنا في حلق بقية الشعر[1].

الدراسة

من وقف على كلام جمهور أهل العلم ظهر له أن استدلالهم على تحريم اخذ الشعر والظفر مبني على القياس والتعليل أما القياس فهو قياس شعر البدن على شعر الرأس لكون كل منهما شعر يتم حلقة، أما التعليل فلأن قطع الشعر وقص الظفر ترفه ممنوع منه المحرم وقد أجاب من خالفهم بأن القياس لا يصح ، وأن علة الترفه غير مواتية لوجودها فيما هو مباح بالاتفاق كالمطعم والمباح من الملبس.

لكن يعكر على هذا أن علة تحريم الترفه مبنية على أن الأصل في تصرفات المحرم بنفسه الحظر وليس الأصل فيها الحل ، ولذا فلا يصح قياس حكم شعر المحرم وظفره على حكم شعر وظفر الحلال ، وبناءً على هذا فإن

---

(١) الشرح الممتع ٧/ ١٣٠، ١٣٣.

الدليل يلزم من قال بجواز أخذها. وليس على من قال بأن أخذها حرام؛ لأن مجرد الدخول في النسك يجعل الأصل فيها الحظر يدل على ذلك ما قاله أهـل اللغة:

قال ابن فارس رحمه الله في تعريف الإحـرام: الحـرام ضـد الحـلال، ثـم قال: وأحرم الرجل بالحج، لأنه يحرم علية مـا كـان حـلالاً لـه مـن الـصيد والنساء وغير ذلك[١].

وقال ابن الأثير رحمه الله: والإحرام: مصدر احرم الرجل يحـرم إحرامـاً إذا أهل بالحج أو بـالعمرة وبـاشر أسـبابها وشروطهـا مـن خلـع المخـيط، واجتناب الأشياء التي منعه الشرع منها كالطيب والنكاح والصيد وغير ذلك ، والأصل فيه المنع ، فكأن المحرم ممتنع من هذه الأشياء[٢].

وقال الشوكاني رحمه الله: الإحرام مصير الشخص من الحالة التـي كـان يحل له فيها ما يحرم علية بعدها إلى الحالة التي يحرم عليه فيها ما كان يحـل لـه فيها، ولو لم يكن إلا مجرد الكف عن محظـورات الإحـرام لكـان ذلـك معنـاً

---

(١) مقاييس اللغة ٢/ ٤٥.

(٢) النهاية لابن الأثير ١/ ٣٧٣.

معقولاً لكل عاقل كالصوم فإنه ليس إلا الكف عن تناول المفطرات[١].

قلت: يؤكد صحة هذا الأصل قول الله تعالى : ﴿ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق﴾[٢].

فالإذن بقضاء التفث بعد نحر بهيمة الأنعام؛ دليل على أن المحرم مُحَرَّم عليه فعل ذلك حال إحرامه ، وهذا المعنى مروى من فعل بعض الصحابة رضي الله عنهم ، فقد كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته ثم أخذ ما فضل منها. رواه البخاري معلقا[٣].

وقد كان يفعل ذلك إذا حلق رأسه كما في الموطأ فامتناعه من فعل ذلك حال إحرامه، ثم فعله له بعد ذلك دليل على عدم جواز ذلك عنده حال الإحرام، ولو كان ذلك جائزاً أثناء الإحرام لفعله وهو محرم، كما يدل على ذلك أيضاً قول ابن عباس رضي الله عنهما: «وإن انكسر ظفره طرحه»، ووجه الاستدلال به أنه لم يأذن إلا بطرح المنكسر دون السليم.

فهذا من الأدلة الدالة على أن المحرم ممنوع من طرح أظفاره إذا لم

---

(١) السيل الجرار ٢/ ١٧١.

(٢) سورة الحج، آية ٢٩.

(٣) الفتح ١٠/ ٣٤٩. باب تقليم الأظفار من كتاب اللباس.

تنكسر، وقد فات ابن حزم التنبه لهذه الدلالة مع أنه هو الذي رواه عـن ابـن عباس، وبهذا ظهر أن من أقوى أدلة الجمهـور عـلى تحـريم قـص الأظفـار و إزالة الشعر هو التلبس بالنسك، فلا يجوز لـه أن يتـصرف بـشعره وظفـره في حال إحرامه كتصرفه في نفسه حال تحلله . ومن قال بخلاف هـذا فقـد فـات علية فقه هذه المسألة كما أن هناك أدلة أخرى سوف اذكرها إن شـاء الله أثنـاء الإجابة عن الاعتراضات وفي مبحث الترجيح، والله أعلم.

الإجابة عن الاعتراضات

أورد من يرى جواز إزالة الشعر والظفـر للمحـرم حـال إحرامـه عـده اعتراضات ، إليك بيانها والإجابة عنها:

الاعتراض الأول:

قال ابن حزم رحمه الله : وجائز للمحرم قص أظفاره وشعره ونتف إبطه والتنور ولا حرج في ذلك؛ لأنه لم يأت في منعه من كـل مـا ذكرنـا قـرآن ولا سنة. ا.هـ.

جواب : صحيح أنه لم يأت بمنعه نص من قرآن ولا سنة، ولكنه لم يأت أيضاً بجواز قصه كتاب ولا سنه، ولذا فالواجب على الناظر في حكم قـصهما أن يلتمس الدليل من دلالة الكتاب والسنة وفقه سلف الأمة، ولـو لم يـرد في

حكمهما شيء من النصوص، إلا أنه مع هذا فقد جاء النص على أن الدخول في النسك يجعل حال المحرم مختلفاً عن حال الحلال ، قال تعالى ﴿ فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾.

كما جاءت دلالة المفهوم الدالة على أن المحرم ممنوع من أخذ التفث كقص الظفر ونتف الشعر حال إحرامه، كما قال أهل اللغة وهذا المفهوم هو ما دل عليه قول الله تعالى: ﴿ثم ليقضوا تفثهم﴾ ففي هذه الآية الإذن بقضاء التفث الذي كان فعلة قبل التحلل حراماً. هذا ما دل عليه الكتاب.

أما دلالة السنة فإن النبي صلى الله علية وسلم التزم عدم الأخذ من شعره وظفره شيئاً حال إحرامه، وقد قال صلى الله علية وسلم: خذوا عني مناسككم، ومن ادعى خلاف ذلك فعليه إثباته مسنداً.

كما التزم أصحابه ذلك، فما كان ابن عمر رضي الله عنهما يأخذ من لحيته إلا بعد حلق رأسه، كما أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يأذن بأخذ الظفر إلا إذا انكسر فهذه أدلة تسقط اعتراض ابن حزم رحمه الله ومن تابعه على قوله، والله اعلم.

الاعتراض الثاني:

قال ابن حزم رحمه الله: ومدعي الإجماع في شيء من ذلك كاذب على

جميع الأمة قائل ما لا علم به.

جواب: الذين حكوا الإجماع لم يغفلوا عن مخالفة داود الظاهري رحمه الله واتباعه بل ذكروها. ولكنهم احتجوا علية بإجماع من سبقه لعدم ورود مخالف لفعل ابن عمر وقول ابن عباس رضي الله عنهما، ولم يعتبروا مخالفته خارقة لهذا الإجماع، وهذه مسألة أصوليه وارد فيها الخلاف.

ومع اعتراض ابن حزم هذا فلم يذكر في إبطاله لهذا الإجماع مخالفة احد من الصحابة رضي الله عنهم، ولا من أتباعهم، وأتباع أتباعهم الذين سبقوا إمامه داود. وبهذا التأويل ظهر صدق قول من حكى الإجماع. والله اعلم

الاعتراض الثالث:

قال ابن حزم رحمه الله: فإن ذكروا قول الله تعالى: ﴿ثم ليقضوا تفثهم﴾، قلنا روينا عن ابن عمر قال: التفث ما عليهم من الحج .

جواب: قد نص أهل اللغة والتفسير على أن التفث قص الأظفار ونتف الشعر، وإتمام ما يجب من مناسك قال ابن منظور رحمه الله: التفث: نتف الشعر، وقص الأظفار، وتنكب كل ما يحرم على المحرم، وكأنه الخروج من الإحرام إلى الإحلال. وفي التنزيل العزيز : ﴿ ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم ﴾.

قال الزجاج: لا يعرف أهل اللغة التفث إلا من التفسير. وروي عن ابن عباس قال: التفث الحلق والتقصير، والأخذ من اللحية والشارب والإبط، والذبح والرمي.

وقال الفراء: التفث نحر البدن وغيرها من البقر والغنم، وحلق الرأس، وتقليم الأظفار وأشباهه.

وقال الجوهري: التفث في المناسك ما كان من نحو قص الأظفار والشارب، وحلق الرأس والعانة، ورمي الجمار، ونحر البُدن، وأشباه ذلك؛ قال أبو عبيدة :ولم يجئ فيه شعر يحتج به . وفي حديث الحج: ذكر التفث، وهو ما يفعله المحرم بالحج، إذا حل كقص الشارب والأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانة. وقيل: هو إذهاب الشعث والدرن، والوسخ مطلقاً؛ والرجل تفث. وفي الحديث: فتفثت الدماء مكانه أي لطخته ، وهو مأخوذ منه . وقال ابن شميل: التفث النسك، من مناسك الحج.

ورجل تفث أي متغير شعث، لم يدهن، ولم يستحد.

قال أبو منصور: لم يفسر أحد من اللغويين التفث، كما فسره ابن شميل، جعل التفث التشعث ، وجعل إذهاب الشعث بالحلق قضاء ، وما أشبهه. وقال ابن الأعرابي : ثم ليقضوا تفثهم ؛ قال : قضاء حوائجهم من الحلق

والتنظيف[1].

قلت: أما قول ابن عمر رضي الله عنهما الذي احتج به ابن حزم على مخالفيه في فهم الآية فإنه لا حجت له فيه، لأن المحرم قد منع من قضاء التفث بسبب التلبس بالحج، فإذا تحلل فقد إذن له بقضاء ما منع منه كما أنه مأمور بقضاء ما يجب عليه من أحكام المناسك.

ولذا فقول ابن عمر عام يشمل فعل ما منع منه المحرم. كما يشمل فعل ما أمر بفعله، وكل ذلك بعد التحلل، يؤكد صحة هذا فعلة رضي الله عنه فلم يأخذ من لحيته إلا بعد تحلله، وقد كان قبل التحلل ممتنعاً من فعل ذلك وهذا وجه الاحتجاج بفعله. هكذا فسر أهل اللغة التفث فلا يجوز مخالفته. والله أعلم.

الاعتراض الرابع:

قال ابن حزم رحمه الله: وقد اخبر صلى الله علية وسلم أن من الفطرة: قص الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة وقص الشارب، والفطرة سنة لا يجوز تعديها، ولم يخص عليه السلام محرماً من غيرة ﴿وما كان ربك نسيا﴾.

---

(١) لسان العرب ٢/ ١٢٠.

جواب: هذه الأحكام من الأمور المجمع على جواز فعلها لغير المحـرم، وهو المقصود بالخطـاب بهـا، لأن الأصـل في الإنـسان أنـه غـير محـرم، ومـا الإحرام إلا أمر عارض يقع في زمان مخصوص، ووفق شروط معينـه. فحـال الإحرام ضد حال الإحلال، ولـذا وجـب الاحتكـام إلى مـا ورد في أحكـام المحرم لا إلى ما ورد في أحكام الحلال.

وقد جاء في القرآن الأذن بقضاء التفث بعد التحلل مما يدل عـلى أنـه في حال الإحرام ممنوع من فعل ذلك، كما أنة لم يرد عن النبي × أنه قلـم أظفـاره ونتف شعره حال إحرامه مما يدل على أنه ملتزم بإبقـائهما فـدل هـذا عـلى أن حديث الفطرة عام مخصوص منه حال المُحرِم: خلافاً لفهم ابـن حـزم رحمـه الله.

ولذا فا الخلاف مع الشيخ إنما هو في وجود الدليل أو عدم وجوده وهـو موجود كما ترى من دلالتي المنطوق والمفهوم للآية، ومن تَرك النبي × الحلـق والقص حال إحرامه، ومن وجود القياس الصحيح ، ومن كـون الأصـل في المُحرِم الحظر ما لم يتحلل، وقد فات على الشيخ التنبه لهذه الأدلة.

أما كون الدليل خفي على ابن حزم فلا يعني عدم وجـوده ، بـل يـشهد لوجوده ما ذهب إلية جمهور الأمة وسادتها من اعتبار قص الـشعر والأظفـار

من محظورات الإحرام حتى حكي الإجماع على ذلك قبل مخالفة الشيخ داود وأتباعه كابن حزم وبقية أهل الظاهر، والعلم عند الله.

الاعتراض الخامس :

قال ابن حزم رحمه الله : والعجب كله ممن يجعل فيمن فعل ما أمر به من ذلك أو أبيح له، ولم ينه عنه كفارة أو غرامة ، ثم لا يجعل على المحرم في فسوقه ومعاصيه وارتكابه الكبائر شيئاً لا فدية ولا غرامة ، بل يرى حجه ذلك تاماً مبروراً؟ وحسبنا الله ونعم الوكيل.

جواب: لا حجة في هذا الاعتراض، لأن ابن حزم رحمه الله يخالف في أصل الحكم وهو تحريم قلم الأظفار وحلق الشعر، فاعتراضه على قول من أوجب على من فعل ذلك كفارة مرده إلى هذه المخالفة، وإلى مخالفته لجماهير الأمة في حكم الاحتجاج بالقياس الذي هو عمده من أوجب على من فعل ذلك كفارة.

أما اعتراضه على الجمهور في إيجابهم على من فعل القلم وإزالة الشعر كفاره، وعدم إيجابهم على المحرم إذا فسق أو أرتكب من الكبائر شيئاً، فلا وجه له، لأن لكفارة ارتكاب المحظور من القص والتقليم، نظير في الشريعة، وهو وجوب الكفارة على من قص شعر رأسه أو حلقة، وهذا النظير لم يوجد

في أحكام من أرتكب كبيرة أو فسوقاً حتى يمكن أن يقاس عليه: هذا وجه تفريق أهل العلم بين الحكمين، ثم إن الفقهاء لم يقولوا بأن حج من أرتكب كبيرة حجاً مبروراً كاملاً ولكنهم يقولون بصحة الحج مع الإثم.

فالخلاف في هذه المسألة مع ابن حزم لا يعود إلى حكم الكفارة، ولكنه يعود إلى حكم الحج، فيرى أن حج من ارتكب كبيرة باطل بينما يصححه الجمهور مع الإثم، والله أعلم.

الاعتراض السادس:

قال ابن حزم رحمه الله: ويلزم من رأى في إماطة الأذى: الدم أن يقول بقول الشعبي في إيجاب إماطة الأذى بقلع الضرس، نعم وفي البول، وفي الغائط، لأن كل ذلك إماطة أذى.

جواب: إن اعتراض ابن حزم على الجمهور حينما فرقوا بين قلع الضرس وقطع الظفر وقص الشعر، فلم يوجبوا الفدية في الضرس وأوجبها في غيره. اعتراض غير صحيح، لأن تقليم الأظفار ونتف الإبط من الأمور المستحب فعلها حال الإحلال، ومنهي عن فعلها حال الإحرام. بخلاف قلع الضرس فلا يفعل إلا للحاجة ويستوي في ذلك المحرم والحلال، ولذا لم يعده الفقهاء من محظورات الإحرام.

أما إماطة الأذى من البول والغائط. فهو من الأمور الجبلية التـي تفعـل للحاجة ويستوي في ذلك المحرم والحلال، وبهذا ظهر الفرق بين هذه الأمور التي طلب ابن حزم التفريق بينها. والله اعلم.

الاعتراض السابع :

احتج ابن حزم رحمه الله: بما روى عن ابن عباس موقوفاً: المحرم يدخل الحمام وينزع ضرسه وإن انكسر ظفره طرحه أميطوا عـنكم، إن الله لا يـصنع بأذاكم شيئاً.

جواب: إن قول ابن عباس رضي الله عنهما هذا لا يـدل عـلى أنـه يجـوز للمحرم قلم الأظفار وإزالة الشعر بلا سبب، بل كلامه ظاهر الدلالة في المنع من قص الأظفار إذا لم تنكسر. بدلالة أنه أجاز فعل ذلـك إذا انكسـرت. أمـا قولة الآخر إن الله لا يصنع بأذاكم شيئاً. فهو تعليل لما نص عليـة مـن جـواز قلع الضرس وقطع الظفر إذا انكسر، وليس المراد به تأسيس حكم آخر وهـو حلق الشعر وقطع الظفر السليم.

وبهذا يظهر أن ابن حزم هو الذي خالف قول ابن عباس، بخلاف قـول الجمهور فقولهم هو الذي يتفق مع قول ابن عباس. والله اعلم.

الاعتراض الثامن:

احتج ابن عثيمين رحمه الله على إبطال قياس شعر البدن على شعر الرأس بقول ابن حزم رحمه الله: لا نسلم لكم القياس: والله عز وجل يقول: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾.

ولم ينهنا إلا عن حلق شعر الرأس، فلماذا نضيق على عباد الله ونقول: كل الشعور لا تحلق.

جواب: جاءت الآية بالنص على نهي المحرم عن حلق شعر رأسه، وبالمفهوم على جواز حلق غيره، فقال الجمهور بإلحاق بقية شعر البدن على ما جاء النص فيه صريحاً بجامع وجود وصفي الحلق والشعر؛ ولأن سبب النهي عن الحلق كون الإنسان محرماً. فقدم أهل العلم وجوه الأقيسة الثلاثة على ما يدل علية مفهوم الآية، لأن هذا المفهوم عام يشمل جواز حلق شعر البدن للمحرم والحلال. فخص هذا المفهوم بالقياس.

ثم إن الدليل ليس محصوراً بالقياس، ولذا فقول الشيخ رحمه الله لماذا نضيق على عباد الله ونقول كل الشعور لا تحلق، رأي غير صحيح. لأن هذا التحريم ليس مردة إلي أقوال الرجال بل إلى ظهور الدليل لدى الجمهور ولا يضر عدم ظهوره لابن حزم ومن وافقه.

فاعتراضهم إذا على الدليل لا على مجرد أقوال الرجال، والله اعلم.

الاعتراض التاسع :

قال ابن اعثيمين رحمه الله : وإذا قلنا إنه يقاس ما خرج عن الـدليل عـلى ما ثبت في الدليل نحتاج إلى شيء آخر ، وهو تساوى الأصل والفرع في العلة ، فما هي العلة التي تستطيع بها أن تلحـق شـعر بقيـة الجسد بـشعر الـرأس، قالوا: الترفه..

ثم قال رحمه الله: المحرم ليس ممنوعاً من الترفه في الأكل فله أن يأكل من الطيبات ما شاء ولا الترفه في اللباس فلـه أن يلـبس مـن الثيـاب التـي تجـوز للإحرام ما يشاء ...

جواب : سبب تحريم الترفه هو الدخول في الإحرام، وذلك أنه بإحرامه صار ممنوعاً من كل شيء إلا ما دل علية الدليل ، بخلاف الحلال فإنه يجوز له فعل كل شيء إلا ما دل الدليل على تحريمه .

وقد جاء النص بتحريم حلق شعر الرأس ، كما جاء النص الآخر بالإذن بقضاء التفث بعد التحلل، فهذان النصان يدلان على أن سائر شـعور البـدن وشعر الرأس سواء في حكم المنع من أخذهما حال الإحرام، إلا أنهما يختلفـان في حكم أخذهما للتحلل فشعر الرأس يجب حلقه أو قصه من أجل التحلـل، أما بقية شعور البدن والظفر فلا تعلق لأخذهما بالتحلل، ولذا صار أخـذهما

من باب المباح . وهذا معنى تحريم ترفه المُحرم، أي أنه لا يصح له أن يعمل كل ما يعمله الحلال. والله أعلم

الاعتراض العاشر :

قال ابن عثيمين رحمه الله : لكن العلة الظاهرة : هو أن المحرم إذا حلق رأسه، فإنه يسقط به نسكاً مشروعاً ، وهو الحلق أو التقصير عند انتهاء العمرة، وعند رمي جمرة العقبة ، فإذا حلق رأسه في أثناء الإحرام ووصل إلى مكة في خلال ساعات في وقتنا الحاضر فماذا يصنع.

فالعلة: هي إسقاط شعيرة من شعائر النسك ، وهذا التعليل عند التأمل اقرب من التعليل بأنه لأجل الترفه، وعلى هذا الرأي لا يحرم إلا حلق الرأس فقط.

جواب: هذا التعليل غير صحيح ، لأن المنع من حلق شعر الرأس أثناء الإحرام مقصود لذاته، فإبقاء الشعر على حالة من مناسك الحج. وكذا حلقه للتحلل يعد من مناسكه أيضاً.

وقد جاء في هذا آيتان: أحدهما في النهي عن الحلق حال الإحرام وهي قوله: ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله ﴾، والثانية في الامتنان بالتحلل به، قال تعالى ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين

رءوسكم ومقصرين﴾[1] فهاتان الآيتان تدلان على أن عدم الحلق أثناء الإحرام مقصود لذاته، وأن حلقه للتحلل مقصود لذاته أيضاً، فهما نسكان ولو كان الأمر كما ذكر الشيخ رحمه الله لجاز لمن يظن توفر شعره قبل التحلل أن يحلقه أو يقصه كمن يقدم محرماً في أول أشهر الحج، وهذا خلاف الإجماع.

أما بقية الشعر والظفر فعدم التعرض لهما أثناء الإحرام مقصود لذاته. ولذا عدهما العلماء من محظورات الإحرام بخلاف إزالتهما بعد التحلل فليس من أحكام المناسك. بل هو أمر مباح يستحب فعل ذلك لمن احتاج إليه، باعتبار إزالتهما من سنن الفطرة.

وبهذا اتفق حكم شعر البدن مع حكم شعر الرأس في تحريم التعرض لهما أثناء الإحرام. واختلف حكمهما في التحلل بهما من الإحرام. وهذا خلاف فهم الشيخ رحمه الله . والله اعلم

الاعتراض الحادي عشر:

قال ابن عثيمين رحمه الله : الأصل الحل فيما يأخذه الإنسان من الشعور، فلا نمنع إنسانا يأخذ من شعوره إلا بدليل وهذا هو الأقرب.

---

(١) سورة الفتح، آية: ٢٧.

جواب: استدلال الشيخ بهذا الأصل من اقوي الأسباب الحاملة له على مخالفة جمهور المسلمين فيما يظهر لي ، وفيه نظر؛ لأنه لا يصح أن يقال فيمن تلبس بالإحرام بأن الأصل فيه الحل ، بل الأصل فيه الحرمة فيما يأخذه من شعره وظفره ، فلا يصح له أن يأخذ منه شيئاً إلا بدليل ، هذا هو مقتضى التلبس بالنسك. بخلاف كون الإنسان حلالا، فإن الأصل فيه الحل فيما يأخذه من شعره وظفره، والشيخ لم يفرق بين الأصلين ولذا أدى به هذا الأمر إلى عدم التفريق بين الحكمين، والى مخالفة جمهور المسلمين، والله أعلم.

الاعتراض الثاني عشر:

قال ابن عثيمين رحمه الله: وتقليم الأظفار لم يرد فيه نص قرآني ولا نبوي، لكنهم قاسوه على حلق الشعر بجامع الترفه، وإذا كان داود ينازع في حلق بقية الشعر الذي بالجسم في إلحاقها بالرأس، فهنا من باب أولى ... الخ

جواب: نفي ورود النص القرآني والنبوي لا يعني نفي وجود الدليل المستنبط من القرآن والسنة. وقد دل كتاب الله على تحريم قص الأظفار، وذلك أن الله تعالى: أذن بقضاء التفث بعد التحلل. والتفث لفظ عام يشمل الظفر وشعر البدن كما ذكر أهل اللغة. فورود هذا الأذن يدل على انه لا يجوز قصهما قبل التحلل، كما أن عدم قص النبي صلى الله علية وسلم لهما أثناء

الإحرام يدل على أن قصهما لا يجوز بل هو من محظورات الإحرام.

ثم إن إفتاء ابن عباس رضي الله عنهما بجواز قص الظفر المنكسر أثناء الإحرام دليل على أنه لا يجوز قص الأظفار السليمة أثناء الإحرام؛ إلا أن الشيخ رحمه الله سلك مسلك ابن حزم في نفي وجود الدليل لهذه المسألة مما حملة على الأخذ بقوله ومخالفته جمهور المسلمين. والله اعلم.

الاعتراض الثالث عشر:

قال ابن عثيمين رحمه الله: لكن نقل بعض العلماء الإجماع على أنه من المحظورات، فإن صح هذا الإجماع فلا عذر في مخالفته، بل ليتبع، وإن لم يصح فإنه يبحث في تقليم الأظفار كما بحثنا في حلق بقية الشعر.

جواب: الخلاف الوارد في قص الأظفار هو نفس الخلاف الوارد في حلق شعر البدن. فقد خالف فيهما داود. إلا أن حلق الشعر فيه رواية عن الإمام مالك رحمه الله كما ذكر النووي، لكن هناك من أهل العلم من يرى أن مخالفة داود لا تخرق إجماع من سبقه، ولذا فإنه يصحح الإجماع. أما من لا يرى ذلك فإنه يقول بعدم صحة الإجماع، وهي من مسائل الأصول.

أما ما أشار إليه الشيخ رحمه الله من بحثه في حلق شعر الرأس فهو بحث لا يشفي غليلاً؛ بل أرى أنه لا يصح الاعتماد عليه؛ لأنه مجرد خواطر

أوردها معترضاً بها على قول الجمهور لم تشتمل على أدله بل مجرد اعتراضات على أدلتهم. ولهذا أرى أن ما ذهب إليه من القول بجواز حلق شعر البدن قول ضعيف لا يستند إلى العقل، ولا إلى النقل. والله أعلم.

الترجيح :

بعد هذا العرض ظهر لنا أنه لا يجوز إزالة شعر البدن والأظفار حال الإحرام لسبعة أدلة:

الدليل الأول: الإذن الوارد في القرآن بقضاء التفث بعد التحلل، يدل على عدم جواز فعل هذا أثناء الإحرام.

الدليل الثاني: الأصل في المتلبس بالإحرام عدم التعرض لبدنه إلا بدليل ولم يرد دليل على جواز قص الشعر والظفر، وهذا هو مقتضى كون الإنسان محرماً.

الدليل الثالث: التزام النبي صلى الله عليه وسلم طيلة مدة إحرامه عدم القص إذ لو قص لنقل إلينا.

الدليل الرابع: القياس على شعر الرأس بجامع وصفي الشعر والقص.

الدليل الخامس: فتوى ابن عباس بجواز قص الظفر المنكسر بخلاف غيره الذي لم ينكسر، ولم ينقل مخالف لابن عباس فهو إجماع.

الدليل السادس: فعل ابن عمر رضي الله عنهما حينما قص من لحيته بعد حلقة لرأسه ليجمع بين الحلق والقص. ولو كان يجوز فعل ذلك أثناء الإحرام ما قصد فعله في هذا الوقت.

الدليل السابع: تحريم الأخذ منهما تجنباً للترفه الذي أبيح للحلال، وحَرُمَ على المُحرم.

فهذه الأدلة السبعة هي حجة من يرى تحريم الأخذ من شعر البدن والظفر، وبها يرد على ابن حزم ومن وافقه من نفيهم وجود الدليل الدال على صحة مذهب الجمهور، مع أنهم لم يقدموا دليلاً صالحاً لمعارضتها.

وبهذه المناسبة فإنني أنصح طلاب العلم ألا يقتصروا في دراساتهم على كتب المتأخرين وبحوثهم، واجتهاداتهم؛ بل عليهم العناية بدواوين الإسلام المبنية على مناهج علمية على ضوئها فهم الأئمة دلالات الكتاب والسنة، ثم على من ينظر في كتب المذاهب أن يدرك مناهج أصحابها الأصولية حتى لا تكون حصيلته العلمية وآرائه الفقهية مضطربة لعدم إتقانه مناهج من يرجح آرائهم.

وإن من أقوى أسباب الاضطراب في الفتوى في هذا العصر: الترجيح بين الأقوال المختلفة قبل إتقان مناهج أصحابها وأصولهم الفقهية التي على ضوئها فهموا الكتاب والسنة.

فنجد مثلاً من يقول بجواز دفع الزكاة للعاملين في مجال الدعوة إلى الله، ومدارس تحفيظ القرآن، وعمارة المساجد، والمستشفيات ونحو ذلك، مما هو داخل في سبيل الله بناء على ما دل عليه عموم قول الله تعالى: ﴿ وفي سبيل الله﴾ لأن سبيل الله عام يشمل جميع القرب. ولم يروا تقييدها بمفهوم الأصناف الواردة في الآية والدالة على عدم جواز دفعها إلى هذه القرب.

مع أن الواجب اعتبار هذا المفهوم مخصص لعموم الآية؛ لأن قوله تعالى: ﴿والعاملين عليها﴾ يدل بمنطوقه على جواز دفعها للعاملين في جباية الزكاة، ويدل بمفهومه على تحريم دفعها للعاملين في غير هذا المجال، وهكذا سائر مفهوم الأصناف الوارد ذكرها في الآية، فهي تدل على تخصيص في سبيل الله وأنه من العام الذي أُريد به الخصوص وليس من العام المخصوص، ولا من العام الباقي على دلالته لورود المخصص والعام في دليل واحد.

وقد دل منطوق قوله تعالى: «إنما» الوارد ذكرها في صدر الآية على أن هذه المفهومات مراده، وأنه يجب حصر دفع الزكاة فيما دل عليه المنطوق، هذا

هو مقتضى دلالة الحصر، إلا أن بعض من يرى الاحتجاج بالمفهوم خالف هذا الأصل، فوقع في الاضطراب؛ لمخالفة رأيه في الفروع رأيه في الأصول؛ لعدم رده الفروع إلى أصولها[1].

ومع ورود هذا الإشكال في مخالفة مفهوم الآية ومنطوق دلالة الحصر فيها، فقد ترتب عليه إشكال آخر وهو استفادة أبناء الأغنياء مما يُدفع لمحفظي القرآن وللأنشطة التي تقوم بها مدارس تحفيظ القرآن. فوقعوا في مخالفة السنة الدالة على أنه لا حظ في الزكاة لغني ولا لقوي مكتسب، كما أن العامل في مجال الدعوة إلى الله وتحفيظ القرآن خالف السنة أيضاً؛ لأنه قوي اكتسب من الزكاة، مع أنه يستطيع الاكتساب من غيرها، لذا فالواجب على طلاب العلم التدقيق في دلالات الكتاب والسنة حتى لا يخالفوهما مع أنهم أرادوا الاتباع، والله أعلم وهو الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) ومما يحسن التنبيه عليه أن أبا حنيفة رحمه الله ممن يقول بحصر سبيل الله على الغزاة. انظر المجموع ٦/ ١٥٨.

المسألة السابعة عشرة
نقد أدلة إثبات أن جدة ميقات

في عام ١٤١٥هـ صدرت رسالة بعنوان: أدلة إثبات أن جدة ميقات، تقع في ٥٣ صفحة من الحجم المتوسط، وقد قرر فيها مؤلفها جواز تجاوز المواقيت، بلا إحرام، للإحرام من جدة.

وقد أصدر صاحب السماحة المفتي العام الشيخ عبدالعزيز بن باز ـ رحمه الله ـ رداً نشر في جريدة الرياض في شهر ذي القعدة من العام نفسه، وقد أوضح فيه سماحته مخالفة هذا الرأي لما ورد من السنة في تحديد المواقيت، كما بين فساد القول بأن جدة تحاذي ميقاتَيْ الجحفة ويلملم، أو أحدهما لمخالفته الواقع، ثم ذكَّر سماحته بما جاء في قرار هيئة كبار العلماء الصادر في الرد على مثل هذا الرأي، والذي قرروا فيه بالإجماع بطلانَ هذا الرأي؛ لعدم استناده إلى نص من كتاب الله – تعالى – أو سنة رسوله ﷺ أو إجماع سلف الأمة، ثم ختم مقاله بقوله: ولواجب النصح لله ولعباده رأيت أنا وأعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء إصدار هذا البيان حتى لا يغتر أحد بالكتيب المذكور. اهـ.

قلت: ولمحبة مشاركة مشايخي في التنبيه على ما في هذا الرأي من مخالفة

سنة رسول الله ﷺ وما أفتى به سلف الأمة، وخوفاً من أن يأخذ به من لم يطلع على الرد المذكور، لذا كتبت هذه الملاحظات.

وقبل بيانها أحب أن أنبه إلى أن الذي ظهر لي أن من أبرز أسباب مخالفته في هذا الرأي للسنة ظنه أن مراد النبي ﷺ من توقيت ما نص عليه من المواقيت إحاطة مكة بمحيط سداسي الشكل، وأن كل النقاط التي تقع عليه هي مواقيت إضافية يجوز للحاج والمعتمر الإحرام من أيها شاء ولو كان المرور على الأبعد منها، فإنه يجوز تأخير الإحرام إلى أقرب منها، لأنه لا مزية لأي نقطة تقع على هذا المحيط على الأخرى حتى ولو كان المرور بالمواقيت المنصوص عليها، إذا لا قدسية لها، كذا قرر رأيه.

وبناء على ما قرره أجاز لمن مر بالمواقيت المنصوص عليها ترك الإحرام منها، والاستمرار في التحلل حتى الوصول إلى جدة، فإذا وصل إليها وجب عليه الإحرام منها سواء كان قدومه إليها براً أو بحراً أو جواً، لوقوعها على الضلع الغربي للمحيط المذكور، ولمحاذاتها أقرب المواقيت الواقعة على هذا الضلع، وهي يلملم، والجحفة، فهو بهذا قد ربط المحاذاة بميقاتين لا بميقات واحد.

وبعد تتبع الرسالة لم أجد صاحبها اعتمد على أدلة علمية في تقرير هذا

الرأي، بل أكثر من مدحه لرأيه، وانتقاده لمخالفيه، وقد تعلق ببعض إجماعات العلماء، وبكلام بعض سلف الأمة، مع أنه لا علاقة بين ما استشهد به، وما تصدى له من رأي، بل إنه لم يتنبه إلى أن رأي من استشهد بكلامهم من هؤلاء الأئمة على خلاف ما ذهب إليه.

كما أنه لم يشعر بأنه مخالف لما ورد في المواقيت من السنة المطهرة ولسائر كلام الأئمة، ثم إن الخطوط التي وصل المواقيت بها لم تبن على طبيعة جغرافية المواقيت، ولا على القوانين الهندسية المتفقة مع الفتاوى الشرعية التي أصدرها علماء الإسلام على مر العصور.

وإن مما قاله في مدحه لرسالته، وإشادته بقيمتها العلمية قوله في ص ٢٦: وبعد محاورة كثير من إخواننا طلبة العلم تبين أن المشكلة تكمن في عدم إدراك بعضهم لمعنى المحاذاة شرعاً وواقعاً، وأن كثيراً منهم لم يبحثوا المسألة بحثاً مستفيضاً.. إلخ.

ثم قال: ولذلك كان لزاماً على أهل العلم تحديد المحاذاة لهؤلاء القاصدين مكة عن طريق جدة تحديداً مضبوطاً على الواقع العملي.

ثم قال: وهذا الكتاب المختصر مع الأصل المفصل هو خطوة علمية، وعملية في بيان معنى المحاذاة، وفي تحديدها علمياً بعامة ومن جهة الغرب

علمياً بخاصة. اهـ. وانظر ص ١، ١٢، ١٥.

إنني أخشى على من يطلع على هذه الكلمات، وهو ممن ليس له دراية بجهود العلماء في بيان أحكام المواقيت، وبيان أحكام المحاذاة سواء كان ذلك براً أو بحراً، أن يظن بأنهم قصروا في هذا الموضوع، مع أن الواقع أنهم اجتهدوا في بيان الحق ونشر العلم في هذا المجال، وللنصيحة كتبت هذا الرد.

أما الجديد في الرسالة فهو خمس صور مكررة لخريطة قد بُين فيها مواضع المواقيت بالنسبة لمكة المكرمة، وهذه الخريطة جزء من خريطة المملكة العربية السعودية، والجديد فيها أنه وصل مواضع المواقيت بعضها مع بعض بخطوط شكلت محيطاً سداسياً، إلا أنه لم يُسَمِّ ولم يحددِ القرى والجبالَ والأوديةَ والأراضيَ الواقعةَ على هذه الخطوط، حتى يمكن أن يستفيد منها من يطلع عليها، ثم إن هذه الخطوط مستفادة من كلام المباركفوري – رحمه الله – كما جاء في ص ٢٢ من رسالته على حد رأيه.

وهذه الخطوط ليست دقيقة؛ لمخالفتها القوانين الهندسية المتفقة مع المحاذاة الشرعية، وبعد هذا، فإليك بيان وجوه المخالفات:

دلالة أحاديث المواقيت وموقفه منها

دلت السنة المطهرة – على صاحبها أتم الصلاة والتسليم – على وجوب الإحرام من المواقيت، فمن ذلك ما روى البخاري ومسلم عن ابن عباس – رضي الله عنهما –، قال: **وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يلملم، هن لهن، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن كان يريد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمهله من أهله، وكذلك أهل مكة يهلون منها** (١).

وفي رواية لمسلم عن ابن عمر – رضي الله عنهما –: أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة.. الحديث.

فدل هذا الحديث على وجوب الإحرام من المواقيت وذلك من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: دلالة لفظة "وقَّت":

قال ابن حجر – رحمه الله –: وقَّت أي حدد، وأصل التوقيت أن يُجعل للشيء وقت يختص به، ثم اتسع فيه، فأطلق على المكان أيضاً (٢).

---

(١) الصحيح مع الفتح (٣/ ٣٨٧)، مسلم (٨/ ٨٢).

(٢) الفتح (٣/ ٣٨٥).

وقال ابن دقيق العيد: ومعنى توقيت هذه الأماكن للإحرام أنه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج والعمرة إلا محرماً، وإن لم يكن في لفظة **"وقَت"** من حيث هي، هي [1] تصريح بالوجوب، فقد ورد في غير هذه الرواية **"يهل أهل المدينة"** وهي صيغة خبر يراد به الأمر، وورد – أيضاً – في بعض الروايات بلفظ الأمر.

ثم قال: إن توقيتها متفق عليه لأرباب هذه الأماكن، ونقل بعضهم أن مجاوزها لا يصح حجه، وله إلمام بهذا الحديث من وجه، وكأنه يحتاج إلى مقدمة أخرى من حديث آخر أو غيره. اهـ [2].

وقال الصنعاني – رحمه الله – شارحاً قول ابن دقيق: قوله: وعن بعضهم أن مجاوزها لا يصح حجه، أقول: هو قول سعيد بن جبير وابن حزم.

وقوله: وله إلمام بهذا الحديث، أي لقول ابن جبير وابن حزم من حديث أنه ﷺ عيَّن ميقات كل طائفة فمن لم يهل من ميقاته لم يمتثل الأمر الشرعي، فكيف يصح فعل من لم يمتثل الشارع وتحديده، ولو كان غيرها

---

(١) كذا جاء في الكتاب.

(٢) إحكام الأحكام مع العدة (٣/ ٤٥٧).

يجزي لعينه، وكأن هذا هو المراد من المقدمة الأخرى [(١)].

هذه دلالة توقيت النبي ﷺ لكن صاحب الرسالة خالف هذا فأجاز تجاوز المواقيت والإحرام من جدة.

الوجه الثاني: دلالة قوله: "هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن":

قال ابن دقيق العيد: الضمير في قوله: "**هن**" لهذه المواقيت و"**لهن**" أي لهذه الأماكن، وقوله: "**ولمن أتى عليهن من غير أهلهن**" يقتضي أنه إذا مرَّ بهن من ليس بميقاته أحرم منهن، ولم يجاوزهن غير محرم.. إلخ [(٢)].

وقال النووي: وقوله ﷺ : "**ولمن أتى عليهن من غير أهلهن**" معناه أن الشامي مثلاً إذا مر بميقات المدينة في ذهابه لزمه أن يحرم من ميقات المدينة، ولا يجوز له تأخيره إلى ميقات الشام الذي هو الجحفة، وكذا الباقي من المواقيت. اهـ [(٣)].

فالحديث يدل على وجوب إحرام من مرَّ على هذه المواقيت ممن يريد الحج والعمرة، سواء كان من أهلهن أو من غيرهم؛ لأن شرط وجوب

---

(١) العدة شرح إحكام الأحكام (٣/ ٤٥٨).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٤٦١).

(٣) شرح صحيح مسلم (٨/ ٨٣).

الإحرام منهن المرور عليهن، لكن صاحب الرأي المذكور لم يأخذ بهذا، فأجاز تجاوزهن والإحرام من جدة، وفي هذا مخالفة صريحة كما ترى. والله أعلم.

الوجه الثالث: دلالة قوله: "ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ":

قال النووي – رحمه الله ـ: هذا صريح في أن من كان مسكنه بين مكة والميقات فميقاته مسكنه، ولا يلزمه الذهاب إلى الميقات، ولا يجوز له مجاوزة مسكنه بغير إحرام. اهـ[1].

فالحديث أوجب على من كان دون المواقيت أن يحرم من حيث أنشأ السفر، فيلزم من كان دون ذي الحليفة أو الجحفة بكيلو متر مثلاً أن يحرم من مكانه، ولا يجوز له تأخير الإحرام حتى الوصول إلى جدة، وأَولى من هؤلاء من أتى من الشام أو مصر على طريق الجحفة، سواء كان ذلك براً أو بحراً أو جواً، فإذا تجاوز الميقات بلا إحرام صار في مكان دون الجحفة فيلزمه الإحرام حينئذ، ولا يجوز له المجاوزة بلا إحرام، لدلالة هذا الحديث، فإن أخر إحرامه إلى جدة، فإنه يصدق عليه أنه مخالف لهذا الوجه من الحديث بلا

---

(١) شرح صحيح مسلم (٨/ ٨٣).

حجة، بل إنه أشد مخالفة من أهل تلك الأماكن إذا لم يحرموا؛ لأن ميقاته قبل ذلك، والله أعلم.

خطؤه في فهم كلام السلف

قال صاحب الرسالة: لو تجاوز متجاوز، ثم رجع إلى ميقاته، أو إلى ميقات آخر، ثم أحرم منه لا شيء عليه، وذلك لانعدام الدليل في وجوب رجوع المتجاوز إلى الميقات نفسه الذي تجاوز منه.

قال شيخ الإسلام: وإنما فائدة المواقيت: وجوب الإحرام من هذه المواقيت. اهـ.

ثم قال صاحب الرسالة: وعلى هذا فمن أحرم من هذه أو من تلك، أو تجاوز هذه إلى تلك، كل ذلك سواء؛ إذ المقصود أن لا يتجاوز القاصد هذا المحيط إلا محرماً من أي نقطة شاء، وقد أحرم ابن عمر من الفرع، وأحرمت عائشة من الجحفة، ولا يمكن لأهل المدينة الإحرام من هذين المكانين إلا بعد مجاوزة ذي الحليفة.

ثم ذكر رأي المالكية في جواز إحرام الشامي من الجحفة، ولو مرَّ بذي الحليفة، وقال بعده: إذا جاز للشامي جاز لكل مسلم، فإن هذه المواقيت لم تخصص لأهل هذه البلدان تعبداً، إنما ارتبط ذكر هذه الأمصار مع بعض

المواقيت على سبيل الغلبة، ثم قال: إن تعليق المواقيت بأهل البلدان تعبداً غير مقبول، ولا معقول، ولا يقوله متأمل[1]. اهـ. مختصراً ص ٤٦، ٤٧، ٤٨.

جواب: استشهد بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية، وعزاه إلى كتاب شرح العمدة (١/ ٣٣٩) وهذا التصرف يوهم أن رأيه موافق لرأي شيخ الإسلام – رحمه الله –: وقد نص على هذا في ص ٥٣ بقوله: ويكفيك أنه اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، قلت: هذا غير صحيح، وإليك نص كلام شيخ الإسلام، قال – رحمه الله – : وإنما فائدة التوقيت وجوب الإحرام من هذه المواقيت، لأن ما قبلها يجوز الإحرام منه، فلو كان ما بعدها يجوز تأخير الإحرام إليه لم يكن لها فائدة. اهـ.

وقال قبل هذا في ص ٣١٨ ما نصه: من مرّ بهذه المواقيت فعليه أن يحرم منها سواء كان من أهل ذلك الوجه الذي وُقت الميقات له، أو كان من غير أهل ذلك الوجه، لكنه سلكه مع أهله، وسواء كان بعد هذا يمر على ميقات الوجه الذي هو منه، أو لا يمر، وذلك مثل أهل الشام، فإنهم قد صاروا في هذه الأزمان يعرجون عن طريقهم ليمروا بالمدينة، فيمرون بذي الحليفة،

---

(١) إن مجرد ذكر هذا الكلام كاف في الرد عليه، ولولا أنه في كتاب مطبوع لما تعرضت له، لوضوح مخالفته للسنة النبوية.

فعليهم أن يحرموا منها، وكذلك لو عرج أهل العراق إلى المدينة، أو خرج بعض أهل المدينة على غير ذي الحليفة، وهي الطريق الأخرى، ومن مرّ على ميقاتين فعليه أن يحرم من أبعدهما من مكة.

ثم استشهد شيخ الإسلام بكلام الإمام أحمد، كما ذكر الدليل على هذا من السنة، ثم قال في آخر كلامه: - وأيضاً - فإن هذه المواقيت حدود النسك فليس لأحد أن يتعدى حدود الله. اهـ.

قلت: إمَّا إحرام ابن عمر - رضي الله عنهما - من الفرع، وإحرام عائشة - رضي الله عنها - من الجحفة فقد أجاب عنه الإمام أحمد - رحمه الله -، كما ذكره شيخ الإسلام - رحمه الله - حينما قال: والإحرام بالعمرة من أقصى الحل أفضل من أدناه، وكلما تباعد فيها فهو أفضل حتى يصير إلى الميقات، قال أحمد في رواية الحسن بن محمد، وقد سئل من أين يعتمر الرجل؟ قال: يخرج إلى المواقيت فهو أحب إلي كما فعل ابن عمر وابن الزبير وعائشة - رضوان الله عليهم - أحرموا من المواقيت، فإن أحرم من التنعيم فهو عمرة، وذاك أفضل، والعمرة على قدر تعبها. اهـ[1].

فالإمام أحمد - رحمه الله - فسر فعل هؤلاء الصحابة كما ترى: بأنهم

---

(١) شرح العمدة (١/ ٣٣٠).

خرجوا من مكة إلى الجحفة للإحرام منها، ولم يكتفوا بالخروج إلى التنعيم؛ طلباً للأجر؛ لأنه على قدر المشقة، ولم يكن خروجهم من المدينة كما يرى صاحب المقال، وقد عُرف عن الصحابة – رضي الله عنهم – شدة تمسكهم بالسنة، فلا يصح أن يُحمل فعل هؤلاء على أنه مخالفة لهدي رسول الله ﷺ في المواقيت، والله أعلم.

أما قوله: ولا يمكن لأهل المدينة الإحرام من هذين المكانين إلا بعد مجاوزة ذي الحليفة. اهـ.

قلت: هذا بناء على عدم تعدد الطرق التي كانت تسلك بين مكة والمدينة زمن الصحابة – رضي الله عنهم – وهو غير صحيح قال ابن قدامة – رحمه الله – : فإن مرّ من غير طريق ذي الحليفة، فميقاته الجحفة، سواء كان شامياً أو مدنياً، لما روى أبوالزبير، أنه سمع جابراً يُسأل عن المهل، فقال: سمعته – أحسبه رفع إلى النبي ﷺ يقول: "**مهل أهل المدينة من ذي الحليفة، والطريق الآخر من الجحفة**" رواه مسلم؛ ولأنه مر على أحد المواقيت دون غيره، فلم يلزمه الإحرام قبله. اهـ[1].

"والفرع" التي أحرم منها ابن عمر – رضي الله عنهما – تقع على الطريق

---

(١) المغني (٥/ ٦٥).

الساحلي المار على الجحفة، وليس على الطريق الصحراوي المار على ذي الحليفة، قال ياقوت الحموي – رحمه الله – : الفرع: قرية من نواحي المدينة عن يسار السقيا بينها وبين المدينة ثمانية برد على طريق مكة، وبين الفرع والمريسيع ساعة من نهار. اهـ[1].

وقال في تحديد موقع المريسيع: اسم ماء في ناحية قديد إلى الساحل، اهـ[2]. فبهذا ظهر أن ما استنبطه صاحب الرسالة من أفعال أصحاب رسول الله ﷺ لا يصح لمخالفته للواقع، والله الهادي إلى الصواب.

أما قوله: بعد ذكره لمذهب المالكية: إذا جاز للشامي جاز لكل مسلم فإن هذه المواقيت لم تخصص لأهل هذه البلدان تعبداً.. إلخ.

قلت: إن دليل المالكية الذي استدلوا به حينما قالوا: بجواز تأخير الشامي الإحرام إلى الجحفة ولو مرّ بذي الحليفة لا يدل على هذا.

قال ابن حجر – رحمه الله – : قال ابن دقيق العيد: قوله: **"ولأهل الشام الجحفة"** يشمل من مر من أهل الشام بذي الحليفة، ومن لم يمر، وقوله: **"ولمن أتى عليهنَّ من غير أهلهن"** يشمل الشامي إذا مرّ بذي الحليفة وغيره،

---

(١) معجم البلدان (٤/ ٢٥٢).

(٢) المصدر السابق (٥/ ١١٨).

فهنا عمومان قد تعارضا، اهـ ملخصاً.

وقال – أيضاً – ويحصل الانفكاك عنه بأن قوله: "هن لهن" مفسر لقوله مثلاً: **"وقت لأهل المدينة ذا الحليفة"** وأن المراد بأهل المدينة ساكنوها ومن سلك طريق سفرهم فمر على ميقاتهم، ويؤيده عراقي خرج من المدينة فليس له مجاوزة ميقات المدينة غير محرم، ويترجح بهذا قول الجمهور، وينتفي التعارض. اهـ[1].

قلت: فالمالكية ومن قال بقولهم لم يجيزوا لأهل الشام مخالفة توقيت النبي ﷺ ذا الحليفة لمن مرّ به إلا لوجود المعارض من كلام رسول الله ﷺ على حد فهمهم، ومع هذا لم يجيزوا لأهل المدينة تأخير الإحرام إلى الجحفة إذا مروا بذي الحليفة؛ لعدم وجود المعارض، وهذا هو ما عليه سلف الأمة وأئمتها، ولا يصح رد دلالة تخصيص رسول الله ﷺ لأهل كل بلد ميقات، بمجرد قياس سائر المسلمين على أهل الشام الوارد فيهم ما يخصصهم دون غيرهم على حد فهم المالكية، ومن قال بقولهم، مع أن أصحاب هذا القول لم يقولوا بجواز ذلك لسائر الناس. والله أعلم.

وإن هذا القياس فاسد الاعتبار لمخالفته النص من كلام رسول الله ﷺ

---

(١) فتح الباري (٣/ ٣٨٦).

وهو توقيته لكل أهل جهة ميقاتاً، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن هذه المواقيت من حدود الله فلا يجوز مخالفتها كما سبق، والله أعلم.

أما قوله: إن تعليق المواقيت بأهل البلدان تعبداً، غير مقبول، ولا معقول، ولا يقوله متأمل. اهـ.

قلت: إن هذا يتعارض مع ما تقرر لدى أهل العلم من أن الحكمة من مشروعية الحج والعمرة إنما هو أمر تعبدي، خصوصاً ما ورد في تحديد المواقيت لأهل البلدان، وتحريم تجاوزها بلا إحرام، وإن مما يدل على ذلك – أيضاً – أن المدينة أفضل من ذي الحليفة لكن التشريع جاء بتحديد ذي الحليفة دون المدينة، كما أن هذه المواقيت مختلفة الأبعاد عن مكة، فلو لم تكن تعبدية لما كان ميقات أهل المدينة أبعد المواقيت عن مكة.

ولذا فلا يجوز إلغاء الحكمة التعبدية من تخصيص رسول الله ﷺ لكل أهل جهة ميقاتاً بمجرد الظن، والله أعلم.

أما قوله: وذلك لانعدام الدليل في وجوب رجوع المتجاوز إلى الميقات الذي تجاوز منه.

قلت: الدليل غير معدوم بل هو موجود، وهو قوله ﷺ : **"هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن"**؛ أي أن هذه المواقيت لأهل تلك الجهات، فإذا

أتوا عليهن وجب عليهم الإحرام منهن، فشرطُ الإحرامِ منهن مجيؤُهم عليهن، ومن المعلوم أن من تجاوز إحداهن بلا إحرام، فقد صدق عليه أنه أتى على الميقات، فلا يصح له أن يحرم إلا من حيث شرع له رسول الله ﷺ ووسيلةُ تحقيق هذا الأمر هو الرجوع إلى الميقات الذي تجاوزه.

وهو ما أفتى به ابن عباس وابن الزبير – رضي الله عنهم – رواه عنهما ابن حزم في المحلى [1]، وعليه جماهير الأمة، بل ذهب ابن حزم إلى أنه لا ينعقد إحرام من تجاوزهن حتى يرجع فيحرم من حيث تجاوز، قال – رحمه الله – : فكل من خطر على أحد هذه المواضع، وهو يريد الحج والعمرة فلا يحل له أن يتجاوزه إلا محرماً، فإن لم يحرم منه، فلا إحرام له، ولا حج له، ولا عمرة له إلا أن يرجع إلى الميقات الذي مرّ عليه فينويَ الإحرام منه فيصح حينئذ إحرامه [2].

ثم أورد أحاديث المواقيت بطرقها، وذكر مذاهب العلماء في ذلك ثم قال بعد أربع صفحات: فوجدنا الله – تعالى – قد وقت على لسان رسوله ﷺ مواقيت وحدّ حدوداً فلا يحل تعديها {**ومن يتعد حدود الله فقد ظلم**

---

(١) المحلى (٧/ ٧٣).

(٢) المصدر السابق (٧/ ٧٠).

نفسه} وقال رسول الله ﷺ : "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد.." [١] إلخ.

قلت: أما قول ابن حزم إنه لا ينعقد إحرام من كان إحرامه بعد تجاوزه المواقيت، فمعارض بقول الله – تعالى – : {وأتموا الحج والعمرة لله} فمن دخل في أحدهما وجب عليه إتمامه سواء كان ذلك الدخول في الميقات أو في غيره لعموم الآية.

وكذا قول الله – تعالى – : {فمن فرض فيهن الحج} فإن الله أوجب على كل من فرض الحج أن يتجنب محظورات الإحرام، سواء كان الفرض في المواقيت أو في غيرها لعموم الآية، والله أعلم.

تحرير رأي العلامة المباركفوري. رحمه الله.

يرى صاحب الرسالة أنَّ رأيَه موافقٌ لرأي العلامة المباركفوري – رحمه الله –، فقال: كل البقع التي تقع بين ميقاتين هي بقع محاذيه، وبالتالي هي مواقيت إضافية، وقد قال بذلك غير واحد من أهل العلم منهم العلامة عبيدالله المباركفوري في المرعاة: ٨/ ٣٤٧، وقال: - أيضاً – ثم أجاز كبقية

---

(١) المصدر السابق (٧/ ٧٤).

العلماء الإحرامَ من أي نقطة على هذا الخط ص ٢١، ٢٢.

جواب: قد تتبعت كلام العلامة المباركفوري – رحمه الله – في كتابه المذكور، ولكنه في ٦/ ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، من الطبعة السلفية ببنارس بالهند، خلافاً لما أحال إليه صاحب الرسالة.

والشيخ – رحمه الله – مع أنه لم يقل بما نسبه إليه صاحب الرسالة ألبتة فهو – أيضاً – لم يجزم بما قاله في موضع إحرام أهلِ الهند والباكستان القادمين من طريق البحر، فقال في آخر ص ٢٣٥: بل الصواب عندي أنه لا يجب عليهم الإحرام في البحر في أي محل كانوا أي قبل وصولهم إلى جدة، بل لهم أن يؤخروا الإحرام حتى ينزلوا في ميناء جدة فيحرموا منها.

ثم قال في أول ص ٢٣٧: وعلى كل حال فإن المسألة ما زالت غير واضحة لي مع أني وافقتهم في الإحرام في ذلك المحل سنة ٧٥، وسنة ٨٢ من الهجرة فأحرمت حينما أحرموا، وذلك؛ لأنه لا شبهة في جواز الإحرام قبل الميقات عند الجمهور. اهـ.

إن هذا التردد من الشيخ – رحمه الله – يمنع نسبة هذا الرأي إليه، ومع هذا فيتلخص رأيه بأنه يرى أن على من قدم مِن طريق البحر من أهل الشام ومصر الإحرامَ من محاذاة الجحفة لقرب موقعها من البحر؛ ولأن من تجاوز

الجحفة بلا إحرام فإنه لم يأخذ بحكم المحاذاة.

أما من قدم مِن طريق البحر من أهل الهند والباكستان فلهم أن يؤخروا الإحرام إلى جدة؛ لأن يلملم على حسب رأيه جبل في الداخل وهو بعيد عن البحر فلا يتحقق فيه معنى المحاذاة في البحر، أما من قدم من طريق الجو فعليه أن يحرم حين محاذاة أول المواقيت، وكذا من قدم من طريق البر.

وبهذا يظهر أن رأي الشيخ المباركفوري يختلف عن رأي صاحب الرسالة تماماً، كما أن الشيخ ـ رحمه الله ـ لم يجزم بما قال في حكم إحرام أهل الهند من جدة، بل الظاهر أنه طرح هذا الرأي للنظر لا للعمل والفتيا، ولذا فلا يصح أن ينسب إليه على أنه رأي قاله على سبيل التقرير.

أما شبهته في هذا فهي غير صحيحة، لأن يلملم اسم يطلق على الجبل وعلى الوادي المنحدر منه، والذي يصب في البحر الأحمر.

وهذا أمر معروف عند أهل المنطقة؛ ولذا فلما فتح الطريق الساحلي أحرم الناس من السعدية؛ لأنها تقع على وادي يلملم مع أنها أبعد عن مكة من جبل يلملم بثلاثين كِيلاً، لأن الوادي المنحدر منه يتجه إلى الجنوب الغربي.

وقد جاء في كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار: أن يلملم جبل أو

قرية على ليلتين من مكة من جبال تهامة، وأهله كنانة، تنحدر أوديته إلى البحر، وهو في طريق اليمن إلى مكة، وهو ميقات من حج من هناك، وماؤها من آبار وعيون[1].

وقد ذَكَرَ ياقوتُ الحمويُّ – رحمه الله – فيه قولين: فقيل إنه وادٍ، وقيل: إنه جبل[2].

والصواب أنه وادٍ وجبل، وصاحب الرسالة لا يخالف في أنه وادٍ فقال في ص٥: وقد عين على طريق أهل الجنوب واليمن: يلملم، وهو وادٍ ممتد من الشرق إلى الساحل الغربي، وطرفه الغربي يقع على البحر، مقابل ميقات الجحفة، وطوله ١٥٠ كيلاً. اهـ.

وعلى هذا فلا يصح له أن يأخذ بقول المباركفوري؛ للاختلاف بينهما في تحديد يلملم، بل يجب عليه أن يوافق المباركفوري في قوله ـ في حكم إحرام أهل مصر والشام من البحر؛ لأن كلاً من يلملم والجحفة قريبان من البحر، بل إن يلملم يقع مصبه على البحر تماماً، أما الجحفة فتقع في الداخل؛ ولذا أحرم الناس من رابغ.

---

(١) كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار (ص ٦١٩).

(٢) معجم البلدان (٥/ ٤٤١).

وبعد هذا، فإليك نص كلام المباركفوري – رحمه الله – في هذا الموضوع مختصراً، قال – رحمه الله –: قد جرى عمل حجاج الهند والباكستان الذين يسافرون للحج من طريق البحر أنهم إذا وصلت باخرتهم قريباً من بعض سواحل اليمن وكانوا على يوم وليلة أو أكثر من ميناء جدة، يحرمون هناك في البحر بناء على زعمهم أنهم يحاذون إذْ ذاك جبلَ "يلملم" الذي هو ميقات أهل اليمن ومن سلك طريقهم في البر إلى الحرم المكي، والذي هو على مرحلتين من مكة؛ أي على بعد ثمانية وأربعين ميلاً منها، وعندي عملهم هذا محل نظر وبحث، بل الصواب عندي أنه لا يجب عليهم الإحرام في البحر في أي محل كانوا؛ أي قبل وصولهم إلى جدة، بل لهم أن يؤخروا الإحرام حتى ينزلوا في ميناء جدة فيحرموا منها، وهذا يحتاج إلى شيء من البسط والتوضيح.

ثم قال: قد وقَّت خمسة أماكن للقادمين إلى مكة للحج والعمرة يقال لها المواقيت جمع الميقات، وهي خمسة: ذو الحليفة، الجحفة، قرن المنازل، يلملم، ذات عرق، قد عين النبي ﷺ هذه الأمكنة ميقاتاً للحجاج القادمين من طرقها، وقد أجمع العلماء على أنه لا يجوز لأحد يمر على واحد من هذه المواقيت الخمسة المنصوصة وهو يريد الحج أو العمرة أن يتجاوزه بدون

الإحرام، فإن جاوزه غير محرم فقد أساء الأدب ببيت الله الحرام، وعليه دم عند الجمهور، وإن سلك أحد طريقاً لا يقع فيها أي واحد من هذه المواقيت، فإنه لا بد أن يمر بمحاذاته في محل ما فعليه أن يحرم قبل أن يتجاوز محلٍ محاذاته، فإن لم يستطع أن يعرف محل المحاذاة فعليه أن يحرم قبل مرحلتين من مكة المكرمة.

وبعد هذا فاعلم أن في الزمن القديم حينما كان السفر في البحر بالسفن الشراعية كان الحجاج القادمون من الهند والبلاد الشرقية ينزلون على واحدة من مواني اليمن مثل الحديدة أو غيرها ثم يسافرون منها إلى مكة المكرمة في البر من طريق اليمن؛ ولذا كان الواجب عليهم أن يحرموا من "يلملم" لأن ميقات أهل اليمن ومن أتى من طريقهم يلملم، ولكن في زمننا هذا لا ترسي بواخر حجاج الهند والباكستان في مواني اليمن بل تقطع طريقها في البحر رأساً إلى جدة وترسي في مينائها، ولذا لا تقع يلملم في طريقهم ولا يمرون على خط محاذاتها – أيضاً – فليس هناك وجه معقول لإيجاب الإحرام عليهم في البحر قبل وصول باخرتهم إلى جدة، ولكن قد جرى العمل على أن ربان باخرة الحجاج القادمة من الهند أو الباكستان يعلن قبل الوصول إلى جدة بيوم وليلة أو أكثر بأن الباخرة ستمر قريباً من جبل يلملم في الوقت الفلاني

فعلى الحجاج أن يتأهبوا ويحرموا قبل ذلك، فالحجاج يحرمون في ذلك المحل من البحر عملاً بهذا الإعلان، فإن كان معناه أن جبل يلملم يرى بالتلسكوب (المنظار) وأمثالها من الآلات من ذلك المحل الذي يبعد منه أكثر من خمسين ميلاً يقيناً فلا علاقة لهذه الرؤية بمسألة المحاذاة المعتبرة، وإن كان معناه أنه يمكن أن يُخَطَّ خَطٌّ مستقيمٌ إلى جبل يلملم من ذاك المحل فهذا الإمكان متحقق من كل محل ولا يخص بمحل دون آخر.

وعلى كل حال فإن المسألة ما زالت غير واضحة لي مع أني وافقتهم في الإحرام في ذلك المحل سنة ٧٥ وسنة ٨٢ من الهجرة، فأحرمت حينما أحرموا، وذلك؛ لأنه لا شبهة في جواز الإحرام قبل الميقات عند الجمهور، وبما أنه لا يقع أي ميقات في طريق بواخر الحجاج القادمة من الهند والباكستان ولا يحاذي أي واحد منها بل تقطع طريقها في البحر في حدود الآفاق؛ أي إلى غير جهة الحرم بعيدة عن يلملم الذي هو جبل من جبال تهامة وقريب من مكة المكرمة فلا يمكن لأية باخرة أو سفينة أن تتجاوزه أو تتجاوز خط محاذاته إلى جهة الحرم قبل وصولها إلى جدة ولو كانت تجري على الساحل.

وقال – أيضاً – : فإذا كانت باخرة الحجاج القادمين من البلاد الشرقية

- الهند أو الباكستان وغيرهما - لا تمر في البحر بيلملم أو بمحاذاتها بل تقطع طريقها في الآفاق، أي في الحل الكبير إلى غير جهة الحرم متوجهة إلى جدة وترسي في مينائها يجوز للحجاج المسافرين في تلك البواخر أن يؤخروا الإحرام إلى جدة ويحرموا منها، لأنها على مرحلتين من مكة، والمسافة بين مكة ويلملم - أيضاً - مثله كما قال الهيثمي في تحفة المحتاج بشرح المنهاج (ج٤: ص٤٥).

وخرج بقولنا "إلى جهة الحرم" ما لو جاوزه يمنة أو يسرة فله أن يؤخر إحرامه لكن بشرط أن يحرم من محل مسافة إلى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الماوردي وجزم به غيره.

وبه يعلم أن الجائي من اليمن في البحر له أن يؤخر إحرامه من محاذاة يلملم إلى جدة؛ لأن مسافتها إلى مكة كمسافة يلملم كما صرحوا به، بخلاف الجائي فيه من مصر فليس له أن يؤخر إحرامه عن محاذاة الجحفة لأن كل محل من البحر بعد الجحفة أقرب إلى مكة منها فتنبه لذلك.

هذا بالنسبة للحجاج المسافرين بالباخرة، أما الحجاج المسافرون بالطائرة فإن طائرتهم تقطع طريقها في أجواء البر وتمر على قرن المنازل عموماً وتدخل أول الحل مارة على واحد من الميقاتين: قرن المنازل أو ذات عرق، ثم

تصل جدة وتنزل بها؛ ولذا يجب عليهم الإحرام قبل مرورهم على قرن المنازل، وبما أنه يتعذر علم الساعة التي تمر فيها الطائرة على الميقات بالضبط فالأحوط لهم أن يحرموا عند ركوبهم الطائرة؛ لأنهم إن جاوزوا الميقات بدون الإحرام ووصلوا جدة غير محرمين يأثمون ويجب عليهم الدم عند الجمهور. اهـ.

هذا هو رأي المباركفوري – رحمه الله –، فهو على خلاف ما نسبه إليه صاحب الرسالة، أما قوله: ثم أجاز كبقية العلماء الإحرام من أي نقطة على هذا الخط: فهو كلام لم أرَ من سبقه إليه.

ولذا فلا تصح نسبة هذا القول لأهل العلم، بل أهل العلم مجمعون على خلافه كما نقل هذا الإجماع المباركفوري في كلامه السابق، ولأن معنى المحاذاة عندهم، هي أن تكون المسافة التي بين المكان المحاذي للميقات، وبين مكةَ، نفس المسافة التي بين الميقات ومكة، وهذا المعنى لا يتحقق لأي نقطة تقع على هذا الخط؛ لأن بُعد المواقيت عن مكة مختلف، كما سيأتي بيانه في مبحث: مخالفة الخطوط للمحاذاة الشرعية.

ثم إن المباركفوري نفسه – رحمه الله – على خلاف هذا كما جاء في نص كلامه؛ ولذا فرق بين موضعِ إحرام أهل الشام ومصر من البحر وموضع

إحرام أهل الهند والباكستان، والله أعلم.

اختلاف رأيه في تحديد المحاذاة

بنى رأيه في حكم الإحرام من جدة على تحديد المحاذاة للمواقيت، ثم جعل سبب غلط مشايخنا في كونهم لم يجعلوا جدة ميقاتاً عدم تصورهم لمعنى المحاذاة، فقال: وبعد محاورة كثير من إخواننا – طلبة العلم – تبين أن المشكلة تكمن في عدم إدراك بعضهم لمعنى "المحاذاة" شرعاً وواقعاً.. إلخ ص ٢٦.

ثم ذكر تعريف محاذاة المواقيت عن ابن الأثير وغيره، وهو أن تكون مسافة المتحاذيين عن مكة سواء. اهـ، ولكنه حينما أراد تقرير الحكم بناء على هذا المصطلح خالف في هذا فقال: المحاذاة إنما تعني: اختراق محيط المواقيت، أي المرور بين ميقاتين، وما عدا ذلك، فليس من المحاذاة في شيء.

وعلى هذا، فإن القاصد لو دار حول محيط المواقيت ألف مرة، دون أن يخترقه لما وجب عليه الإحرام، لأنه ما يزال خارج حدود المواقيت. اهـ. ص ٢٠.

جواب: وجه مخالفته في هذا أنه لم يأخذ بما ارتضاه من كلام أهل العلم في تعريف المحاذاة؛ حيث عرفها: بأنها اختراق محيط المواقيت، فهو بهذا خالف لغة العرب، كما وقع في مخالفة سنة رسول الله ﷺ ؛ لأنَّه – عليه الصلاة

والسلام - أوجب على من أراد الحج والعمرة أن يحرم من أول ميقات يصل إليه، وقد أخذ بهذا أهل العلم، إلا أنهم أجازوا لمن لم يستطع الوصول إلى أقرب المواقيت إليه أن يحرم إذا كان بينه وبين مكة نفس المسافة التي بين الميقاتِ المنصوص عليه ومكةَ، هذا ما قالوه في معنى المحاذاة، وهو يختلف باختلاف الطرق التي يقدم منها الحاج والمعتمر، فمن قدم من الشام ومصر مِنْ طريق البحر فإن ميقاتهم الجحفة فالواجب عليهم أن ينزلوا في أرض الجحفة فيحرموا منها؛ لأنه هو الميقات الذي عينه لهم رسول الله ﷺ فإن شق عليهم ذلك فلهم أن يحرموا إذا كان بينهم وبين مكة نفس المسافة التي بين الجحفة ومكة، وهي ما يقرب من ١٨٠ كيلو متراً.

أما من قدم من أهل اليمن من طريق البحر، فإن الواجب عليهم أن يحرموا من يلملم، لأنه الميقات الذي وقته لهم رسول الله ﷺ فإن شق عليهم النزول فالواجب أن يحرموا إذا كان بينهم وبين مكة من المسافة كما بين مصبّ يلملم على البحر ومكة، وهو ١٣٥ كيلو متر تقريباً، هذا هو المتفق مع السنة.

أما إجازة الإحرام لهؤلاء جميعاً من جدة، مع عدم التفريق بين جهة قدومهم بناء على ما أحدثه وابتدعه من نظرية اختراق محيط المواقيت فإن في هذا مخالفة لما يفهم من كلام رسول الله ﷺ .

أما قولـه: لو دار القاصد حول محيط المواقيت ألف مرة، دون أن يخترقه لما وجب عليه الإحرام.. إلخ.

قلت: الحكم في هذا يختلف باختلاف بعد المواقيت عن مكة، فـإن كـان الانتقال من ميقات إلى ميقات آخر أبعد منه أو مثله في البعد عـن مكـة، فـإن الحكم في هذا كما قال لعدم خروجه فيما انتقل إليه عن معنى المحاذاة، كإحرام أهل الطائف ومن كان بقرب وادي محرم من قرن المنازل – السيل الكبـير – فإن تركهم الإحرام من هذا الـوادي لا يعـد مخالفـة، لأن بعـدهما عـن مكـة سواء، وكذا لو حصل عكس هذا.

أما إن كان الانتقال إلى ميقات أقرب إلى مكـة مـن الميقـات الـذي تـرك الإحرام منه، فإن هذا لا يجوز، لأنه لم تتحقق لـــه معنـى المحـاذاة فـيما انتقـل إليه؛ كالمدني لو ترك الإحرام من ذي الحليفـة، ثـم أحـرم مـن الجحفـة، والله أعلم.

ومع هذا فقد خالف في تعريف المحاذاة مرة أخرى فقال في موضع بيانه لمعنى المحاذاة: الحالة الأولى: أن يكون الموضع واقعاً بين مكانين، وعلى خـط واحد، ثم قال: وهذا أمر مسلم بـه عنـد العقـلاء، وهـو مقتـضى اللغـة، ولا يحتاج إلى بسط أدلة عليه. اهـ. ص١٦.

ثم بنى على هذا التعريف حكماً وهو اعتبار جدة محاذية لميقاتي الجحفة ويلملم كما جاء هذا في ص ٢٧.

وقد تتبعت ما جاء في كلمة: "حذا" في القاموس ولسان العرب فلم أجد من مدلول هذه الكلمة تسمية المكان الواقع بين مكانين محاذياً لهما، وهذان المصدران هما المرجعان له في هذا المبحث؛ لأنه أحال عليهما دون غيرهما، ولو صح هذا المعنى لغة فإنه لا يصح شرعاً، لأنه سيؤدي إلى أن أي مكان واقعاً بين مكة والمواقيت يُسمى مكاناً محاذياً للمواقيت فيجوز الإحرام منه، لأنه يصدق على مكة اسم مكان، كما يصدق هذا الاسم على المواقيت أيضاً، ولذا فإن هذا الأمر ليس مسلماً به، والله أعلم.

ومن خلال هذا العرض لكلامه يظهر أن رأيه في معنى المحاذاة لم يكن محدداً ولا دقيقاً، بل هو مضطرب كما يظهر خطؤه حينما أجاز الإحرام من كل البقع الواقعة بين ميقاتين، بغض النظر عن المسافة الفاصلة بينهما وبين مكة، والله أعلم.

وبعد هذا، فإليك كلام بعض أهل العلم في هذا، قال الحافظ ابن حجر – رحمه الله –: وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالح أنه كان يحرم من الربذة، وهو قول القاسم بن عبدالرحمن، وخصيف الجزري، قال ابن المنذر:

وهو أشبه في النظر إن كانت ذات عرق غير منصوصة؛ وذلك أنها تحاذي ذا الحليفة، وذات عرق بعدها، والحكم فيمن ليس له ميقات أن يحرم من أول ميقات يحاذيه، لكن لما سَنَّ عُمَرُ ذاتَ عرق، وتبعه عليه الصحابة، واستمر عليه العمل كان أولى بالاتباع.

واستدل به على أَنَّه من ليس له ميقات أن عليه أن يحرم إذا حاذى ميقاتاً من هذه المواقيت الخمسة، ولا شك أنها محيطة بالحرم، فذو الحليفة شامية ويلملم يمانية فهي مقابلة لها وإن كانت إحداهما أقرب إلى مكة من الأخرى، وقرن شرقية والجحفة غربية فهي مقابلة لها، وإن كانت إحداهما كذلك، وذات عرق تحاذي قرنا، فعلى هذا فلا تخلو بقعة من بقاع الأرض من أن تحاذي ميقاتاً من هذه المواقيت.

فبطل قول من قال من ليس له ميقات ولا يحاذي ميقاتاً هل يحرم من مقدار أبعد من المواقيت أو أقربها؟ ثم حكى فيه خلافاً، والفرض أن هذه الصورة لا تتحقق لما قلته إلا أن يكون قائله فرضه فيمن لم يطلع على المحاذاة كمن يجهلها.

وقد نقل النووي في "شرح المهذب" أنه يلزمه أن يحرم على مرحلتين اعتباراً بقول عمر هذا في توقيته ذات عرق، وتعقب بأن عمر إنما حدها؛ لأنها

تحاذي قرنا، وهذه الصورة إنما هي حيث يجهل المحاذاة، فلعل القائل بالمرحلتين أخذ بالأقل؛ لأن ما زاد عليه مشكوك فيه، لكن مقتضى الأخذ بالاحتياط أن يعتبر الأكثر الأبعد، ويحتمل أن يفرق بين من عن يمين الكعبة ومن عن شمالها؛ لأن المواقيت التي عن يمينها أقرب من التي عن شمالها فيقدر لليمينِ الأقربِ والشمالِ الأبعد والله أعلم.

ثم إن مشروعية المحاذاة مختصة بمن ليس له [1] أمامه ميقات معين، فأما من له ميقات معين كالمصري مثلاً يمر ببدر وهي تحاذي ذا الحليفة فليس عليه أن يحرم منها بل له التأخير حتى يأتي الجحفة والله أعلم.

تنبيه: العقيق المذكور هنا وادٍ يتدفق ماؤه في غوري تهامة، وهو غير العقيق المذكور بعد بابين كما سيأتي بيانه [2]. والله أعلم.

مخالفة الخطوط للمحاذاة الشرعية

قام صاحب الرسالة بوصل ما بين المواقيت بخطوط شكلت محيطاً سداسي الأضلاع وقد قرر بأن كل الأماكن التي تمر عليها هذه الخطوط محلاً للدخول في النسك؛ لمحاذاتها المواقيت القريبة منها، أما الأماكن الخارجة عن

---

(١) هكذا في النسخة المطبوعة، ولعل الصواب: بمن ليس له ولا أمامه ميقات معين.

(٢) فتح الباري (٣/ ٣٩٠، ٣٩١).

هذا المحيط فهي خارجة عن مواضع الإحرام.

جواب: إن هذا العمل يتنافى مع ما نقل عن أهل العلم من تعريف المحاذاة الشرعية، وقد نتج عن هذه المخالفة جَعْلُ كثيرٍ من الأماكن التي تعتبر داخل المواقيت عند أهل العم خارجةً منها، كما جعل صاحب الرسالة كثيراً من الأماكن الخارجة عن المحاذاة محاذية للمواقيت، مثال ذلك: قام بوصل ذي الحليفة بميقاتي الجحفة وذات عرق، بضلعين مستقيمين باتجاه مكة فصار ذو الحليفة على رأس زاوية حادة، مقدارها ٣٨ درجة، ومن المعلوم أن أي نقطة تقع على هذين الضلعين فإنها تعد أقرب إلى مكة من ذي الحليفة، سواء كانت قريبة منه أو بعيدة عنه.

كما أن أي نقطة تعد أبعد عن مكة من الجحفة وذات عرق، فعلى هذا فلا تتحقق في أي مكان المحاذاة الشرعية للمواقيت بمقتضى هذين الخطين، كما قام بوصل الجحفة بيلملم بضلع ممتد على الساحل الغربي، ولم يجعله مستقيماً كالضلعين الممتدين من ذي الحليفة بل جعله منكسراً إلى الجهة الغربية، ليمر على جدة، إذ لو جعله مستقيماً لأخرج جدة عن موازاة الميقاتين لما يعلم من أن الجحفة لا تقع على الساحل بل في الداخل. وهو لا يريد هذا، انظر الخريطة الواقعة بين صفحتي ٢٢، ٢٣ لكنه لما جعل الخط مستقيماً في

الخريطة الواقعة بين صفحتي ٢٦، ٢٧، خرجت جدة عن موازاة الميقاتين [١].

وقد قرر بأن أي نقطة على هذا الضلع تعد محاذية لميقاتي الجحفة ويلملم، وهذا غير صحيح؛ لأن بعد الجحفة عن مكة أكثر من بعد مصب يلملم عنها، كما أن الجحفة تقع في الجهة الشمالية الغربية، وهي بعيدة عن الساحل، أما مصب يلملم فيقع في الجهة الجنوبية الغربية، وعلى الساحل تماماً، ومن المعلوم أن وسط الضلع الممتد بينهما، وهو القريب من جدة سيكون أقرب إلى مكة من الميقاتين، وبهاذ يظهر أن أي نقطة تقع على هذا الضلع فهي أقرب إلى مكة من الميقاتين المذكورين، خلافاً لما قال.

ولذا فلا تعد جدة محاذية لهما، بل داخل المواقيت؛ لأن المحاذاة عند علماء الشريعة: هي أن تكون مسافة المكان المطلوب معرفة محاذاته لأقرب المواقيت إليه هي نفس المسافة الموجودة بين مكة والميقات القريب لذلك المكان.

فظهر بهذا أن هذه الخطوط لا تفيد في تحديد المحاذاة شيئاً؛ لأنها لم توضع وفق المحاذاة الشرعية، بل هي مخالفة لها، كما ظهر أن جدة داخل المواقيت، وليست محاذية لأحدها، وهذا ما يفتي به مشايخنا – حفظهم الله –،

---

(١) انظر صورة الخريطتين في (ص ١٧٢، ١٧٣) من هذه الرسالة.

ففتواهم مبنية على حقائق علمية كما ترى.

ومما يؤكد صحة ما قررته ما أوضحه شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في معنى المحاذاة الشرعية، حينما قال: إذا كان طريقه على غير ميقات في بر أو بحر: فإنه يحرم إذا حاذى أقرب المواقيت إلى طريقه، سواء كان هذا الميقات هو الأبعد عن مكة، أو الأقرب مثل من يمر بين ذي الحليفة، والجحفة، فإنه إن كان يقرب إلى ذي الحليفة إذا حاذاها أكثر مما يقرب إلى الجحفة أحرم منها؛ وإن كان قربه إلى الجحفة إذا حاذاها أكثر أحرم منها، لأن أهل العراق قالوا لعمر بن الخطاب – رضي الله عنه –: إن قرناً جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا أن نأتيها شق علينا، فقال: "انظروا حذوها من طريقكم".

قال: فحد لهم ذات عرق"، فلم يأمرهم عمر، بالمرور بقرن، بل جعل ما يحاذيها بمنزلتها، وذلك؛ لأن الإحرام مما يحاذي الميقات بمنزله الإحرام من نفس الميقات، فإنه إذا كان بعدهما عن البيت واحداً: لم يكن في نفس الميقات مقصود.

ولأن في الميل والتعريج إلى نفس المؤقت مشقة عظيمة، وإنما يحرم مما يقرب منه إذا حاذاه؛ لأنه لما كان أقرب المواقيت إليه ولي طريقه إذا مرّ كان اعتباره في حقه أولى من اعتبار البعيد كما لو مرّ به نفسه.

فلو مرّ بين ميقاتين، وكان قربه إليهما سواء أحرم من حذو أبعدهما من مكة، كما لو مرّ في طريقه على ميقاتين فإنه يحرم من أبعدهما؛ لأن المقتضي للإحرام منه موجود من غير رجحان لغيره عليه، ويعرف محاذاته للمؤقت وكونه هو الأقرب إليه: بالاجتهاد والتحري.

فإن شك فالمستحب له الاحتياط؛ فيحرم من حيث يتيقن أنه لم يجاوز حذو الميقات القريب إليه إلا محرماً، ولا يجب عليه ذلك حتى يغلب على ظنه أنه قد حاذى الميقات الأقرب. اهـ[1].

وقال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ: شارحاً قول عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –: "فانظروا حذوها من طريقكم" قال الحافظ؛ أي اعتبروا ما يقابل الميقات من الأرض التي تسلكونها من غير ميل فاجعلوه ميقاتاً. اهـ[2].

فظهر بهذا أن الخطوطَ التي وصل بها ما بين المواقيت مخالفةٌ للمحاذاة المعتبرة شرعاً؛ لما سبق، ولأنه ربط المحاذاة بميقاتين لا بميقات واحد، ثم اعتبر المكان الذي يمر به الخط هو المكان المحاذي بغض النظر عن بعده من مكة أو قربه منها، فهو بهذا خالف الأصل الذي بنيت عليه المحاذاة، وجاء

---

(١) شرح العمدة (١/ ٣٣٦).

(٢) فتح الباري (٣/ ٣٨٩).

ببدعة جديدة، والله أعلم.

ومع هذا فإن هذه الخريطة التي اعتمد عليها، لا تمثل البعد الحقيقي للمواقيت؛ بدليل أن مقياس الرسم فيها غير منضبط، بل جاء كيفما اتفق، وذلك أن بعد المواقيت على الأرض لا يتناسب مع بعدها على الخريطة؛ لأن ذا الحليفة تبعد عن مكة ٤٣٠ كيلاً تقريباً، أما الجحفة ١٨٦، ووسط يلملم ٩٠، وقرن وذات عرق ٨٠، كما اثبت هذه الأطوال في ص ٥ من رسالته فمقياس الرسم التقريبي لهذه الأطوال، هو: واحد ملي" لكل عشرة كيلو مترات.

فعلى هذا فمقياس الرسم الصحيح لذي الحليفة ٤٣ ملي، لكنها تبعد على الخريطة ٥٤ ملي، أما مقياس الرسم لقرن المنازل، وكذا ذات عرق ٨ ملي لكن قرن المنازل تبعد على الخريطة ١٠ ملي، أما ذات عرق فتبعد ١٢ ملي مع أن بعدهما واحداً، فلا وجه للتفريق بينهما أما يلملم فيختلف بعد بداية الوادي وبعد مصبه على البحر عن مكة لكن على الخارطة لا يختلف بعد وسطها وطرفيها عن ٩ ملي. أما الجحفة فمقياس الرسم الصحيح لها ١٨.٦ لكنا تبعد على الخريطة ٢٧ ملي.

إن هذا الاختلاف في مقياس الرسم دليل على أن هذه الخريطة وضعت

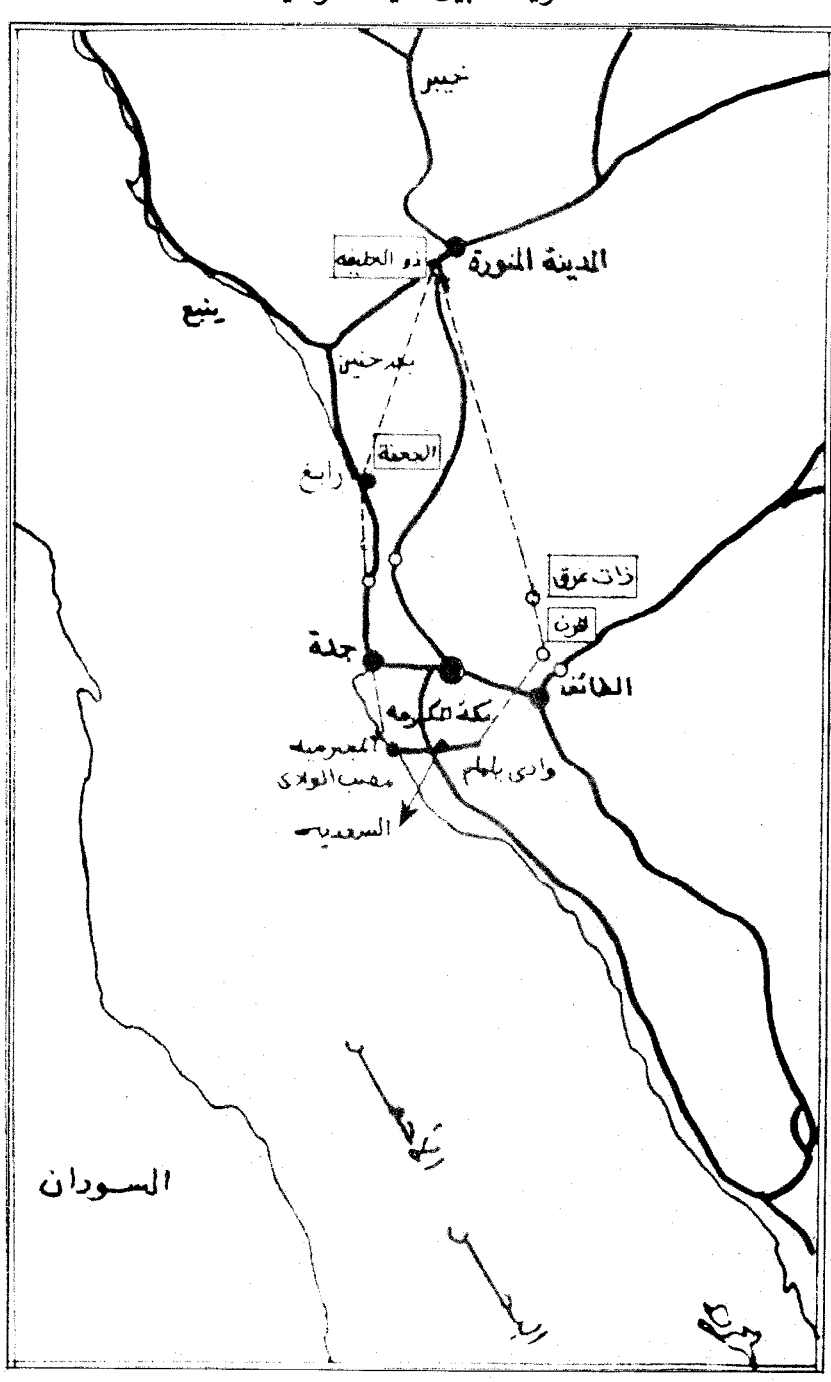
في الأصل لتقريب تصور طبيعة المواقيت على الأرض، ولم توضع لبناء الأحكام الشرعية عليها.

إن أقرب أنواع الرسم الهندسي فيما يظهر لي لمعرفة المحاذاة الشرعية لكل ميقات هو أن تحدد المحاذاة بواسطة وضع دائرة لكل ميقات مركز هذه الدوائر مكة، ومحيط كل واحد منها يمر بالميقات الخاص بتلك الدائرة؛ لأنه بواسطة هذه الدوائر يمكن تحديد محاذاة الأماكن لكل ميقات، لما علم من أن محيط الدائرة يتساوى في البعد عن مركزها، وهذا هو الذي تتحقق به المحاذاة الشرعية، ولأنه إذا كان مرور الإنسان بين ميقاتين، فإن الحكم يتعلق بأقرب المواقيت إليه فيحرم من محيط ذلك الميقات القريب، فهو المكان المحاذي، وهذا هو المتفق مع كلام شيخ الإسلام السابق قريباً، والله أعلم.

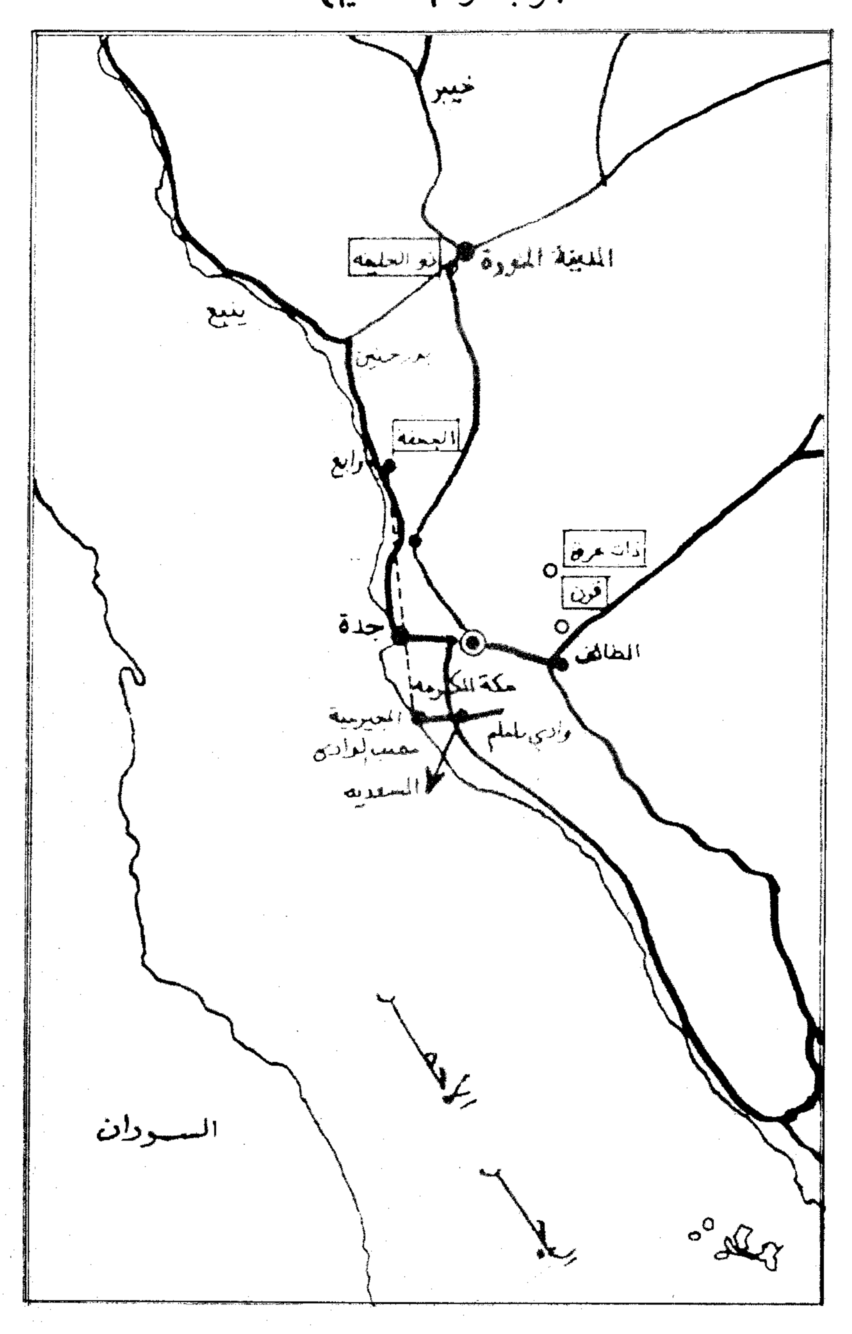
وبعد هذا فإني أرفق صورتين للخريطتين اللتين رسم الخطوط عليهما.

والله الهادي إلى سواء السبيل.

خريطة تبين محيط المواقيت



خريطة تبين وقوع "جدة" بين ميقاتين أصليين هما: "الجحفة" شمالاً ويلملم جونباً، وأنها تحاذيهما.



نفيه المحاذاة في البحر

أنكر صاحب الرسالة وجود المحاذاة في البحر لمن مر بميقاتي الجحفة ويلملم، وإليك كلامه بحروفه: قال: لا محاذاة في البحر البتة، ولا يتحقق أي معنى من معانيها ولا أي حال من حالاتها فيه.. إلخ ص ٣١.

وقال – أيضاً –: إن ادعاء المحاذاة في البحر يعني: الزيادة على مسافة المحاذاة، ويعني: إيجاب الإحرام قبل الوصول إلى المحاذاة، وهذا لا يقوله أحد؛ لأن محيط المواقيت يمر بالساحل، ولا يمر بالبحر ص ٣٢.

وقال – أيضاً –: وعلى الذين يقولون بالإحرام بالبحر أن يدّبروا معنى المحاذاة، وأن ينظروا إلى الواقع والخرائط، وأن يتفهموا التنبيهين اللذين سبقا في ص ٢٠ ليعلموا أن المحاذاة إنما هي الاختراق لمحيط المواقيت وليس شيئاً غيره، ص ٣٣.

وقال – أيضاً –: وأما كون جدة داخل المواقيت، والمواقيت خلفها في البحر، فيعني هذا الزيادة على مسافة المحاذاة، وهذا مردود شرعاً وواقعاً.. ص ٣٣.

جواب: إن هذه الكلمات مخالفة لما قاله أهل العلم في معنى المحاذاة، ولما نصوا عليه من وجوب الإحرام على من كان البحر طريقه إلى مكة،

إذاحاذى الجحفة أو يلملم، وقد نقل رأيّهم في هذا الشيخُ عبدالله بن جاسر - رحمه الله - في كتابه "مفيد الأنام" ص ٥٣، فليراجعه من شاء.

والحقيقة أن معنى المحاذاة حاصلة لمن كان البحر طريقه، لأن من تجاوز الجحفة بلا إحرام فسيكون موضعُ إحرامه في البحر أقربَ إلى مكة من الجحفة، وهذا هو عين عدم العمل بالمحاذاة، ثم إن الأصل وجوب نزول أهل الشام ومصرَ في الجحفة للإحرام منها بناء على تحديد رسول الله ﷺ لهم ذلك لدخولهم في عموم الحديث، إلا أنه من باب التيسير أجيز لهم الإحرام من المكان المحاذي لها براً أو بحراً أو جواً، استناداً إلى فتوى عمر - رضي الله عنه - لأهل العراق، وموافقة أهل الإسلام على ذلك.

أما قوله: إن ادعاء المحاذاة في البحر تعني: الزيادة على المسافة المحاذاة.. إلخ.

قلت: إن هذا مبني على ما ادعاه من أن المحاذاة محدودة بالخطوط التي خطها بين المواقيت، وهذا غير صحيح، والله أعلم.

أما قوله: وعلى الذين يقولون بالإحرام بالبحر أن يدبّروا معنى المحاذاة، وأن ينظروا إلى الواقع والخرائط، وأن يتفهموا التنبيهين الذين سبقا.. إلخ.

قلت: لو تدبر هو معنى المحاذاة التي فهمها أئمة الإسلام، والتي عناها عمر – رضي الله عنه – حينما أمر أهل العراق بها ما قال هذا الكلام، ولكنه في الواقع يطلب من مخالفيه تدبر معنى المحاذاة التي قررها بعد ما ابتدعها، وهو ما عناها باختراق الخطوط التي خطها بين المواقيت، وهذا ليس من المحاذاة الشرعية في شيء، كما سبق بيانه.

أما طلبهُ من مخالفيه تفهم التنبيهين، فالظاهر أنه لم يتنبه إلى اختلاف رأيه في ذلك، فقد خص التنبيه الأول: بأن مسافة المحاذاة مناطة ببعد البقعة عن مكة، وليس ببعدها عن الميقات المجاور، ثم خالف هذا فذكر في التنبيه الثاني أن المحاذاة إنما تعني اختراق محيط المواقيت أي: المرور بين ميقاتين، وما عدا ذلك فليس من المحاذاة في شيء.

وأما قوله: أما كون جدة داخل المواقيت، والمواقيت خلفها في البحر، فيعني هذا الزيادة على مسافة المحاذاة، وهذا مردود شرعاً وواقعاً.

قلت: لم يقل أحد من علماء الإسلام فيما أعلم، بل ولا من عامتهم أن ميقاتي الجحفة ويلملم داخل البحر؛ ولذا فليس لهذا الكلام معنى بل هو مردود جملة وتفصيلاً.

أما دليل قولهم بأن جدة داخل المواقيت؛ فلأنها أقرب إلى مكة من

ميقاتي الجحفة ويلملم فالواجب على القادم من الشام ومصر سواء كان ذلك براً أو بحراً أو جواً الإحرام من الجحفة أو إذا حاذى حذوها، وهو أن تكون المسافة بينه وبين مكة نفس المسافة التي بين الجحفة ومكة عملاً بعموم السنة.

وكذا على القادم من اليمن سواء كان ذلك براً أو بحراً أو الإحرام من يلملم عملاً بعموم توقيت النبي ﷺ ذلك لأهل اليمن.

وبهذا ظهر أن جدة داخل المواقيت أي أقرب من الميقاتين إلى مكة وهذا هو المتفق مع جغرافية المواقيت، ومع ما عليه العمل عند علماء الأمة ومفتيها على مر العصور، والله الهادي إلى سواء السبيل.

رأيه في تجاوز الميقات بلا إحرام

من خلال استعراض كلامه في الرسالة ظهر لي أن رأيه في حكم تجاوز الميقات بلا إحرام، لم يكن محرراً، فمرة أوجب الإحرام على كل من مرّ بالمواقيت المنصوص عليها، فقال في ص ٥: وعين رسول الله ـ ز ـ أمكنة محيطة بالبيت إشعاراً ببدء النسك لا يجوز للقاصد تجاوزها إلا محرماً متلبساً بالنسك، وسميت هذه الأماكن بالمواقيت، من: وقَّت الشيء أي: بيَّن حده من زمان، أو مكان، وقال في ص ٧: إن هذه المواقيت إنما هي نقاط لإعلام القاصدين ببدء النسك، ووجوب الإحرام منها.

ومرة ثانية: اكتفى بتحريم مجرد اختراق المحيط السداسي للمواقيت ثم أجاز الإحرام من أي نقطة تقع على المحيط ولو كان المرور أولاً بالمواقيت المنصوص عليها، والأكثر بعداً عن البيت الحرام، فقال في ص ٢٣: وذلك برسم خط بين المواقيت فيتكون بذلك حول مكة محيط سداسي الشكل، تكون كل النقاط التي تقع عليه تحقق معنى المحاذاة، وهي مواقيت إضافية، يمكن للقاصد أن يحرم من أيها شاء. أ هـ.

وقال في ص ٤٢: ثالثاً يجوز للقاصد الإحرام من أي نقطة منه براً، أو جواً ولا يجوز له اختراقه إلا محرماً، وقال في ص ٤٦: وعلى هذا، فمن أحرم من هذه أو من تلك، أو تجاوز هذه إلى تلك، كل ذلك سواء؛ إذا المقصود أن لا يتجاوز القاصد هذا المحيط إلا محرماً من أي نقطة شاء.

وفي المرة الثالثة: رجع عن بعض قوله السابق: وهو إجازته لمن مر بالمواقيت البعيدة أن يحرم من التي هي أقرب منها إلى مكة، فأوجب في هذه المرة على من تجاوز إحدى المواقيت بلا إحرام أن يحرم من ميقات آخر يساويه في البعد عن مكة، فقال في ص ٤٩: قال الهيثمي: فإن تجاوزه بغير إحرام، فالأقرب أنه إن أحرم من مثله فلا دم عليه، أهـ.

فقال معلقاً على هذا: قلت هذا هو الصواب؛ لأن قوله "أحرم من

مثله" أي من ميقات آخر يساويه في المسافة، اهـ، أما في المرة الرابعة: فرجع عن أقواله السابقة كلها فقرر رأياً جديداً.

فقال في ص٥٢: الخلاصة: من جاء جدة من جهة البحر فلا إحرام عليه حتى يصل إليها، ومن جاءها من جهات أخرى، وجب عليه الإحرام من الميقات، إلا أن ينوي تأخير الإحرام إليها لسبب ما، اهـ.

إن مجرد إيراد هذه المقاطع من كلامه كافٍ عن التعليق عليها لوضوح التردد والتراجع منه في حكم تجاوز المواقيت البعيدة والإحرام من القريبة إلى مكة، والله أعلم.

نفيه قدسية المواقيت

نفى صاحب الرسالة في أكثر من موضع قدسية المواقيت المنصوص عليها، ومن ذلك قوله: ليس لهذه المواقيت قدسية خاصة لذاتها، أي: ليس المقصود المكان نفسه، وليس فيه خاصية التعبد، كما لبعض الأماكن من قدسية، كالمسجد الحرام، وغيره، ولا يوجد نص بذلك، ولم يقل بهذا أحد من أهل العلم، وإنما الغرض منها الإعلام والتنبيه ببدء النسك... إلخ، اهـ ص٨.

جواب: لقد عظم النبي ﷺ هذه المواقيت فجعلها محلاً لبدء المناسك، وذلك بأمر الله – تعالى – له؛ فقد جاء في صحيح البخاري من حديث عمر – رضي الله عنه – أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ بوادي العقيق يقول: **"أتاني الليلة آتٍ من ربي، فقال: صل في هذا الوادي المبارك، وقل عمرة في حجة"**.

وروى – أيضاً – عن عبدالله بن عمر – رضي الله عنهما – عن النبي ﷺ أنه وهو في المعرس بذي الحليفة ببطن الوادي، قيل له: **"إنك ببطحاء مباركة"**، وقد أناخ بنا سالم يتوخى بالمناخ الذي كان عبدالله ينيخ، يتحرى معرس رسول الله ﷺ .

وقد ذكر البخاري هذين الحديثين تحت باب: قول النبي ﷺ : **"العقيق وادٍ مبارك"**[(١)]، وقد أورَد البخاري – رحمه الله – في الباب الذي قبل هذا ما رواه ابن عمر – رضي الله عنهما – أن رسول الله ﷺ كان يخرج من طريق الشجرة، ويدخل من طريق المعرس، وأن رسول الله ﷺ كان إذا خرج إلى مكة يصلي في مسجد الشجرة، وإذا رجع صلى بذي الحليفة، ببطن الوادي، وبات حتى يصبح.

---

(١) الصحيح مع الفتح (٣/ ٣٩٢).

قال ابن حجر – رحمه الله –: والصحيح أن نزوله هناك كان قصداً، لئلا يدخل المدينة ليلاً، ويدل عليه قوله: وبات حتى يصبح، ولمعنى فيه، وهو التبرك به، كما سيأتي في الباب الذي بعده، اهـ [1].

وقد ذهب جماهير الأمة إلى استحباب الاغتسال والتنظف وصلاة ركعتين في هذه المواقيت من أجل النسك، ثم في هذه الأماكن تبدأ التلبية، كما أفتى جماهير العلماء بأن من تجاوز هذه المواقيت بلا إحرام وهو ممن يريد النسك، فإن لم يرجع فعليه دم.

كما أن المواقيت المنصوص عليها تفضل على غيرها مما هو محاذٍ لأحدها؛ لأنها بتعيين النبي ﷺ ، فالخطأ في اعتبارها ميقاتاً ممتنعاً، أما ما كان باجتهاد فإن الخطأ فيه وارد، ولهذا فإن الإحرام مما نُص عليه أفضل من غيره، كما أن ميقات المدينة أفضل من غيره؛ لأنه الميقات الذي أحرم منه النبي ﷺ ، كما أنه الميقات المنصوص على بركته، والله أعلم.

حكايته للإجماع فيما اختلف فيه

احتج بالإجماع في مواضع من رسالته، وبعد تتبع كلام أهل العلم ظهر لي أنه لم يثبت الإجماع، الذي حكاه مرتين:

---

(١) فتح الباري (٣/ ٣٩٢).

* الإجماع الأول:

ذكر أن أهل العلم قد أجمعوا على أن من قدم من مكان لا ميقات فيه فليحرم على مسافة أقرب ميقات إليه، انظر ص ٢٨.

لكن الإمام ابن حزم – رحمه الله – ذكر أن هذه المسألة مختلف فيها، وإليك نص كلامه: إن جميع الأمة مجمعون إجماعاً متيقناً على أن من كان طريقه لا يمر بشيء من المواقيت، فإنه لا يلزمه الإحرام قبل محاذاة موضع الميقات، ثم اختلفوا فيها إذا حاذى موضع الميقات، فقالت طائفة: يلزمه أن يحرم، وقال آخرون: لا يلزمه، اهـ[1].

وقال ابن حزم – رحمه الله – في موضع آخر: وأما سائر الروايات التي ذكرنا عن الصحابة والتابعين، فليس في شيء منها أنهم مروا على الميقات، وإذْ ليس فيها، فكذلك نقول: إن من لم يمر على الميقات فليحرم من حيث شاء، اهـ[2].

* الإجماع الثاني:

قال في ص ٥٠: إذا قدم قاصد الميقات، وأراد تأخير النسك فهل يجوز له ذلك؟ بالإجماع يجوز له ذلك.

---

(١) المحلى (٧/ ٧٣).

(٢) المصدر السابق (٧/ ٧٨).

ثم ذكر الإجماع مرة ثانية على جواز تجاوز الميقات بلا إحرام لأمر ما، ثم أكد ذلك مرة ثالثة، فقال: لا شك أن ذلك جائز لـه؛ لأن المجاوزة التي قبل التلبس ليست من النسك في شيء، فإذا تجاوز إلى ميقات آخر ثم أحرم منه، فما المانع من ذلك ما دام أصل التجاوز مباحاً لـه.

ثم ذكر أن سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز يؤيد هذا الرأي، وذلك أنه لما سئل عن موظف قد عزم على الحج، لكن لـه أعمال في الطائف يتردد من أجلها بين الطائف وجدة بغير إحرام.

فأجاب سماحته بقولـه: لا حرج في ذلك، لأنه حين تردده لم يقصد حجاً ولا عمرة، وإنما أراد قضاء حاجته، لكن من علم أنه في الرجعة الأخيرة من الطائف أنه لا عودة إلى الطائف قبل الحج فعليه أن يحرم من الميقات بالعمرة أو الحج، أما إذا لم يعلم ثم صادف وقت الحج، وهو في جدة، فإنه يحرم من جدة ولا شيء عليه.

جواب: إن حكايته للإجماع غير صحيحة؛ فقد قال الإمام النووي – رحمه الله –: قال الشافعي والأصحاب: إذا انتهى الآفاقي إلى الميقات، وهو يريد الحج أو العمرة أو القرآن حرم عليه مجاوزته غير محرم بالإجماع، فإن

جاوزه فهو مسيء، سواء أكان من أهل تلك الناحية أم من غيرها كالشامي يمر بميقات المدينة.

قال أصحابنا: ومتى جاوز موضعاً، يجب الإحرام منه غير محرم أثم وعليه العود إليه والإحرام منه إن لم يكن له عذر، فإن كان له عذر كخوف الطريق أو انقطاع عن رفقته أو ضيق الوقت أو مرض شاق أحرم من موضعه، ومضى وعليه دم إذا لم يعد فقد أثم بالمجاوزة، ولا يأثم بترك الرجوع، اهـ [1].

وقد سبق نقل كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا ومنعه من تجاوز أبعد المواقيت بلا إحرام، بل ذكر ابن حزم أنه لم يخالف في هذا إلا يحيى بن سعيد الأنصاري، فإنه كان لا يرى بأساً بتجاوز الميقات لمن أراد الحج والعمرة بلا إحرام، وعن الزهري نحو هذا لمن توقع شيئاً، اهـ [2].

أما ادعاؤه بأن ما ذهب إليه هو رأي شيخنا الشيخ عبدالعزيز بن باز، فهو غير صحيح لما أعلمه من فتاويه – رحمه الله –، فهو يرى وجوب الإحرام على كل من مرَّ بالميقات ممن يريد الحج والعمرة تمسكاً بظاهر السنة، وأخذاً

---

(١) المجموع (٧/ ١٨٦).

(٢) المحلى (٧/ ٧٤).

بمذهب جماهير الأمة؛ ولذا فما نقله من كلام الشيخ، لا يتفق مع ما ذهب إليه من رأي، ثم إن رد الشيخ عليه آنف الذكر يؤكد هذا.

وكلام شيخنا – رحمه الله – ظاهر المعنى، فهو يرى جواز تجاوز الميقات بلا إحرام لمن لا يريد الحج ولا العمرة في تلك السفرة، ولكنه يريد إنشاء الحج والعمرة في سفرة أخرى، فإذا مر على الميقات في السفرة التي قصد بها الحج والعمرة وجب عليه الإحرام من الميقات، هذا مراد شيخنا – رحمه الله – من كلامه السابق، والله أعلم.

خرقه لما ارتضاه من إجماع

لقد قرر في رسالته عدة مرات إجماع العلماء على أن من سلك إلى الحرم طريقاً لا ميقات فيها، فإن ميقاته المحل المحاذي لأقرب المواقيت، وقد نقل قول الشنقيطي – رحمه الله –: وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم، ص ١٠.

وقال في ص ١٨ بعد ذكره لقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: وذلك؛ لأن الإحرام مما يحاذي الميقات، بمنزله الإحرام من نفس الميقات، فإنه إذا كان بعدهما عن البيت واحداً لم يكن في نفس الميقات مقصود.

ثم قال بعد هذا: وكذا قال غير واحد من أهل العلم ولم أرَ مخالفاً لهم البتة.

وقال في ص ٢٨: قد اتفق أهل العلم، كما سبق ذكره – على أن من قدم من مكان لا ميقات فيه، فليحرم على مسافة أقرب ميقات إليه.

جواب: لم يأخذ بهذا الإجماع الذي ارتضاه وقرره؛ حيث أجاز الإحرام من أي نقطة تقع على المحيط السداسي للمواقيت، بغض النظر عن محاذاتها من حيث المسافة للميقات القريب منها، أو عدم محاذاتها، وهذا يعد خرقاً لهذا الإجماع الذي حكاه، حيث خالف أهل العلم في ذلك، فقال في مخالفتهم: المحاذاة إنما تعني اختراق محيط المواقيت، أي المرور بين ميقاتين، وما عدا ذلك فليس من المحاذاة في شيء ص ٢٠.

هذا ما تيسر تحريره، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

الخاتمـــة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين وعلى من سلك سبيله واتبع سنته إلى يـوم الـدين.

أما بعد:

فقد يسر الله سبحانه وتعالى القيام بدراسة المسائل السابقة دراسة متأنية، حاولت فيها الوصول إلى أرجح الآراء التـي يعـضدها الـدليل مـن الكتـاب والسنة والتي يشهد لها كلام سلف الأمة، سائلاً الله سبحانه وتعالى أن يثيبني على ما بذلته فيها من جهد، كما أسأله أن يعفو عن الخطأ والزلل.

ثم إن اختياري لهذه المسائل المدروسة قد تم بناءً على ما توفر لـديّ مـن جواب، نتيجة المذاكرة والمشورة التي تمت مـع بعـض مـشايخي وزملائـي في مواسم الحج، فجزاهم الله عني خير ما يجزي عباده الصالحين.

ومما يجدر ذكره أن هناك مسائل بحاجة إلى دراسة متأنية من أجل الوصول إلى أرجح الآراء وأصوبها، كطواف الحائض والنفساء. أسأل الله سبحانه أن ييسر القيام بدراسة مثل هذه المسألة التي كثر فيها الكلام كما أسأل الله سبحانه وتعالى أن يلهمني وإخواني فقه قول الله تعالى: ﴿ وَقُل

لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ ﴾[1].

فهذه الآية ترسم لنا منهج الحوار، وأدب المناظرة، كما ترشدنا إلى أفضل السبل لاختيار الألفاظ، والتأدب مع أهل العلم وسلف الأمة، نسأل الله أن يهدينا لما اختلف فيه من الحق، هذا وقد توصلت من خلال الدراسات السابقة إلى الأمور التالية:

١) استحباب الإحرام عقب صلاة، فإن كان ثمت فرض أحرم عقبه، وإلا صلى ركعتين، ثم أحرم بعدهما.

٢) لا تجوز الإفاضة من عرفة قبل غروب الشمس وعلى من فعل ذلك دم.

٣) يستحب لمن وصل إلى المزدلفة قبل دخول وقت العشاء أن يصلي المغرب بعد الآذان، ثم ينتظر حتى يدخل وقت العشاء، فيصلي من غير آذان، ولا يشرع التنفل قبلها.

٤) عدم صحة القول باشتراط الطواف في يوم النحر لمن أراد أن يمضي في تحلله لضعف الحديث الوارد في ذلك.

---

(١) سورة الإسراء: الآية: ٥٣.

٥) عدم صحة القول بأن التحلل يحصل بمجرد الرمي، لمخالفته تحلل النبي ﷺ.

٦) عدم وجوب طواف الوداع على المعتمر.

٧) ترجيح القول بأن طواف الوداع من مناسك الحج.

٨) يجوز لمن طاف للوداع بعد العزم على النفر أن يتأخر لقضاء مصالحه، وانتظار رفقته، وإصلاح شأنه.

٩) استحباب فسخ الإفراد والقران إلى عمرة تمتع ما لم يكن ساق الهدي، وتضعيف القول بوجوب الفسخ وكذا القول بتحريمه.

١٠) مشروعية الاعتمار لأهل مكة، وللقادمين إليها. من الحل، وتضعيف مذهب المانعين من ذلك.

١١) ترجيح القول بأن المراد بالمسجد الحرام: الحرم كله.

١٢) ترجيح القول بأن المراد بحاضري المسجد الحرام. هم أهل الحرم، ومن كان بينه وبين مكة دون مسافة القصر.

١٣) تصحيح الاحتجاج بأحاديث رمي الرعاة.

١٤) يشترط تقدم الطواف على السعي.

١٥) تشترط الطهارة من الحدثين الأكبر والأصغر لصحة الطواف.

١٦) تحريم قص الشعر والأظفار أثناء الإحرام.

١٧) بيان ضعف القول بأن جدة ميقات لمن قدم من أي الجهات.

هذه أبرز النتائج العلمية التي توصلت إليها، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

فهرس الموضوعات